

A graphic showing the silhouettes of a large crowd of people, rendered in various shades of blue and purple, creating a sense of depth and movement.

Alexandru Buzalic

Migrație și religie



Presa Universitară Clujeană

ALEXANDRU BUZALIC

MIGRAȚIE ȘI RELIGIE

Cuvânt înainte PS Dr. Virgil Bercea

Referenți științifici:

Pr. Prof. univ. dr. Marius Țepelea

Pr. Conf. univ. dr. Ovidiu Horea Pop

ISBN 978-973-595-989-0

© 2016 Autorul volumului. Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul autorului, este interzisă și se pedepsește conform legii.

Corector: Camelia Diana Luncan

Universitatea Babeș-Bolyai

Presa Universitară Clujeană

Director: Codruța Săcelean

Str. Hasdeu nr. 51

400371 Cluj-Napoca, România

Tel./fax: (+40)-264-597.401

E-mail: editura@editura.ubbcluj.ro

<http://www.editura.ubbcluj.ro/>

ALEXANDRU BUZALIC

MIGRAȚIE ȘI RELIGIE

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

2016

Alexandru Buzalic, preot, doctor în teologie, a urmat cursuri de filosofie și teologie în cadrul Departamentului Pontifical din Varșovia (Polonia), la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca și Universitatea din București. Din anul 1996 profesor de teologie dogmatică la Institutul Teologic de grad universitar din Oradea, ulterior al Facultății de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Oradea al Universității Babeș-Bolyai. A publicat mai multe volume de specialitate ca prim autor sau cu alți coautori: *Creștinism sau neopăgânism* (2002), *Teologia transcendentală. Prospectivă în gândirea lui Karl Rahner* (2003), *Psihologia religiei* (ed. I 1999, ed. a II-a 2010), *Itinerar spiritual pentru anul liturgic bizantin – Omilii* (2004), *Theos. Despre Dumnezeu* (2005), *Ekklesia. Din problematica eclesiologiei contemporane* (2005), *Studiu asupra tipicului Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolice* (2006), *De trinitate. Din problematica teologiei trinitare* (2010), *Demonologia creștină – revelație, tradiție și rațiune* (2010) și numeroase studii de specialitate în reviste din țară și din străinătate.

Cuprins

Cuvânt înainte.....	7
Introducere	11
Începuturile	25
Omul – <i>homo religiosus</i>	31
De la religie la religii	45
Migrație și sedentarizare	53
De la mitologie comparată la teologie	91
Mecanismele aculturației.....	111
Pluralism cultural și conviețuire:	
Zonele de contact dintre culturi și civilizații	125
Migrația astăzi	143
Migrație și religie – prognoze	157
Creștinismul și teologia dialogului.....	179
Concluzii.....	187
Rezumat	195
Abstract.....	199
Résumé.....	203
Bibliografie	207

Cuvânt înainte

*Îți scriu din camera mea de la ultimul etaj – aproape de cer –
pentru a-ți spune că în realitate am fost aproape de tine,
în vizita făcută la Lesbos, atunci când îmbrățișai acele femei maltratate,
acei copii, acei bărbați pe care nimeni nu vrea să-i primească în Europa.
Aceasta este Evanghelia pe care eu o iubesc și pe care vreau să o trăiesc
lângă cei din urmă, pe care toată lumea îi refuză.”¹*

Valurile migratorii au trecut peste Europa în timpurile străvechi – parcă ne aducem aminte din cărțile de istorie. Recent un nou val migrator pare să cuprindă bătrânul continent. Și, tot recent, înainte de a muri Marco Pannella un arhicunoscut lider politic radical din Italia, anticlerical, dar și mare apărător al drepturilor civile, impresionat de vizita Papei Francisc pe insula Lesbos îi scrie acestuia o scrisoare emoționantă. Dincolo de anticlericalismul său se simte profunda credință a acestui om: „Am între mâini crucea pe care o purta Monseniorul Romero, și nu reușesc s-o mai abandonez”² precum și tenacitatea unui om urmărit de un gând: „*spes contra spem*”. Drama refugiaților a pus Europa în fața mișcărilor de solidaritate cu aceste persoane dezrădăcinate, a reînviat mișcările ultranaționaliste și, în egală măsură, a trezit spaimile atavice specifice

¹ Marco Pannella, Scrisoare adresată Papei Francisc la data de 22 aprilie 2016 (a murit la 19 mai 2016) (http://www.egco.ro/news_2572_ro.php).

² *Ibidem*. Este vorba de crucea pe care o purta Episcopul Oscar Romero din Salvador când a fost executat de către un „escadron al morții” în timp ce celebra Sfânta Liturghie într-un spital la data de 24 martie 1980.

omului fără de Dumnezeu. Populații pașnice, sedentare, au fost puse în fața confruntării cu „celălalt”, prilej de a-și exercita solidaritatea specifică omului, dar și de a medita asupra propriei identități culturale care este adânc înrădăcinată în trecutul unui teritoriu european.

Lucrarea de față se oprește asupra fenomenologiei migrațiilor și a evoluției istorice a religiilor, oferind o analiză pluridisciplinară asupra subiectului cercetat din perspectiva științelor socio-umane, apelând și la hermeneutica „din interior” pe care o oferă teologia. Se înscrie astfel pe linia teologiei fundamentale care a devenit astăzi „o disciplină de frontieră și a dialogului”³, o platformă pe care se întâlnesc disciplinele socio-umane, punând împreună acele afirmații care ating direct sau tangențial problematica religiei. Astfel analizat fenomenul migratoriu, orice spațiu geo-cultural de astăzi își devoalează dinamismul permanent al populațiilor și al culturilor arheologice încă din preistorie, fiind teritoriul mai multor etno-geneze care au reprezentat mai multe faciesuri culturale. Încă de la apariția omului pe Pământ, nimic nou sub soare !

„Timpul este superior spațiului”⁴ repetă Papa Francisc, tocmai în acest context al noului „val migrator” și face dovada deschiderii Bisericii Catolice în fața acestor situații extreme: criză economico-financiară, criză a valorilor morale, criză de identitate asociate cu cei săraci care au pierdut totul și se îndreaptă spre un miraj, o Europă incapabilă să gestioneze acest fenomen planetar. „Acest principiu, reiterează Papa Francisc, ne permite să avem o viziune largă fără a fi obsedați de rezultate imediate. Numai așa se pot crea dimanisme noi în societate care implică persoane și grupuri capabile să dezvolte evenimente istorice importante”. Referindu-se la problema emigraților, Papa Francisc, a subliniat în numeroase rânduri că zidurile nu sunt o soluție, mai ales atunci când nu există punți de trecere... Papa Francisc, în anul dedicat

³ *Formarea teologică a viitorilor preoți*, ed. SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, Roma, 1976, n. 109.

⁴ Papa Francisc, *Evangelii Gaudium*, 223.

Jubileului Milostivirii, face apel constant la deschidere și disponibilitate în a-l accepta pe „Celălalt”. Cultura Europei de azi, supusă uzurii secularizării și desacralizării, are șansa de a-și redefini fundamentele, de a-și regăsi spiritul viu, acum anchilozat în materialismul și hedonismul societății de consum. Creștinismul european este scos din inerție și este chemat să redevină misionar, nu se manifestă într-un teritoriu cultural compact, ci este pus în fața pluralismului Bisericilor creștine și a religiilor lumii.

Biserica creștină cu mesajul ei eshatologic rămâne modelul unității în diversitate, experiența sa bimilenară și universalitatea mesajului mântuirii, pe care îl transmite întregii omeniri, rămân unica modalitate de a asigura un climat de pace și cooperare într-o lume aflată, inevitabil, în dinamismul globalizării. Toate aceste idei, gânduri și reflecții le găsim în cartea părintelui profesor Alexandru Buzalic care ne oferă un periplu al îndelungatei perioade în care Biserica creștină a știut să incultureze Evanghelia valurilor migratoare de-a lungul istoriei sale bimilenare. De altfel, această Evanghelie pe care Papa Francisc o propovăduiește constant, mergând spre „periferii” precum Lampedusa sau Lesbos, dar și spre toți dezmoșteniții sorții interpelează nu doar Biserica, ci pe fiecare cetățean al Europei moderne, pe fiecare politician, pe fiecare dintre noi.

† Dr. Virgil Bercea

Introducere

Omul este în esența ființării sale *homo religiosus*. Și această definiție propusă antropologiei de Mircea Eliade se referă la structura ontologică a omului ca ființă capabilă de a experimenta sacrul. *Homo religiosus* este în același timp *homo symbolicus*. Perceperea simbolurilor precede momentul umanizării, fenomenologia hominizării marcând emergența istorică a lui *homo symbolicus*. Abil (*habilis*), hominidul este capabil de perceperea formelor-contururilor, de reproducerea intențională a acestora în materia primă care devine un instrument prin care se intervine asupra mediului înconjurător, stăpânește focul, percepe simetria și rudimentele sacrului (cunoaște ciclicitatea fenomenelor cosmice care ritmează viața terestră sau intangibilitatea cerului ca substitut simbolic al transcendenței), duce o viață socială din ce în ce mai complexă și reflectă complexitatea spiritului său prin industria litică sau rudimentele culturale care vestesc emergența comportamentului omului modern. Dar încă nu a apărut „omul”.

Exprimarea simbolică este *acategorială*, în sensul că exprimă esența profundă a percepției realității ca experiență cognitivă umană, nu se face prin definiții și clasificări categoriale raționale, dar conține în sine sensul tuturor formelor categoriale și raționalizările care îmbracă ulterior, în evoluția culturală istorică a omenirii, o experiență primară. Și orice experiență primară este primordială, deoarece ne trimite la începuturile fenomenului uman, la „momentul” apariției omului în istoria lumii.

Spiritul uman se manifestă ca atare prin experiența sacrului, atunci când „suflul” divin se unește cu ființarea biologică (substratul somatic) și apare omul (*homo sapiens sapiens* și în același timp *homo religiosus*) capabil de a percepe sensul existenței și capabil de Dumnezeu¹. Expri-marea intersubiectiv transmisibilă, prin intermediul culturii, a acestei experiențe fondatoare se realizează prin limbajul simbolic concretizat în narațiunea miturilor transmise inițiativ în procesul intergenerațional de perpetuare a învelișului spiritual materializat prin ceea ce numim „cultură”. Religia, ca experiență a sacrului, este actul fondator al culturii și, în ciuda desacralizării lumii occidentale (etalon al „modernității”) rămâne – în esență neschimbat, însă camuflat în profan – motorul oricărei acțiuni umane pe care o recunoaștem ca atare. Limbajul experienței sacrului este simbolic și se înlănțuie conform unei logici simbolice, devenind un complex gestual-ritualic însoțit de recitarea unui eveniment mitic într-o primă producție poetică.

Limbajul mitologic nu este o creație puerilă a unei umanități primitive, ci o primă interpretare metafizică a realității complexe pe care omul o percepe în mod inteligibil și în care găsește sens. Imaginile arhetipale nu au în spate o realitate materială / naturală (în interpretarea structuralismului), ci o realitate care exprimă exhaustiv sensul și esența perenă percepută de subiectul uman. Și această „image” este în mod intersubiectiv comunicabilă în logica simbolică înscrisă în spiritul omului care este și va rămâne *homo religiosus*. Definind omul ca *homo religiosus*, Mircea Eliade afirmă că: „anumite aspecte și funcțiuni ale gândirii mitice sunt constitutive ființei omenești”². Analizând religiile și conținutul categorial al acestora, ajungem să înțelegem unitatea fenomenului religios în unitatea și continuitatea fenomenului uman.

Simplificând evoluția fenomenului religios, putem spune că pornind de la o experiență umană fondatoare, *cele dintâi explicații epice se elabo-*

¹ *Catehismul Bisericii Catolice*, partea I, cap.I.

² Mircea ELIADE, *Aspecte ale mitului*, Editura Univers, București 1978, p. 170.

rează într-un cadru mistic, generațiile ulterioare sporind materia primordială a narațiunii (...) Apoi, aceste moșteniri se includ într-un sistem încifrat, cu valoare inițiativă, pe care cu vremea religia ce se organizează în jurul unei mitologii și-l încorporează ca sistem de codificare. Prin organizarea ecleziastică [de fapt a organizării sociale care reprezintă instituțional o religie] apare un sistem de dogmatizare teologică a întregului corp mitologic ritualic³.

Schimbările manifestate la nivel religios sunt expresia unor profunde mutații în psihismul uman care se reflectă în evoluția culturală a omenirii: ... miturile omenirii s-au format în anumite etape de tensiune psihosocială, care corespund întrucâtva etapelor de modificare structurală a condiției umane⁴. Inclusiv desacralizarea culturii contemporane și secularizarea sunt markere vizibile (și analizabile) ale acestor schimbări care privesc evoluția lui *homo religiosus*.

Un alt fenomen specific uman este migrația; migrația este înscrisă în natura omului - *creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul* (Facerea 1, 28) – a condus la colonizarea planetei, însă a generat și o diversificare a spațiilor geoculturale prin separare spațială și temporală. În același timp, în afara schimburilor economice și culturale specifice societăților umane, fluxurile migratorii permanente sau temporare au contribuit de-a lungul timpului la fenomenele de difuziune culturală și asimilare a ideilor, modelelor socioculturale sau a elementelor etico-religioase dintr-o cultură specifică în alta. Întâlnirea dintre culturi și religii diferite lasă întotdeauna urme în istorie: fenomene de disoluție și integrare prin absorbție, apariția sincretismelor și sintezelor care marchează noi etape în dezvoltarea unui spațiu geocultural, instaurarea unor spații multiculturale care subzistă datorită unor elemente comune acceptate de toți și care joacă un rol unificator la nivel social-funcțional.

Omenirea este o unitate în diversitate, de aceea și modelul funcțional al globalizării nu poate urma decât *patternul* umanității în

³ Victor KERNBACH, *Miturile esențiale*, Editura științifică și enciclopedică, București 1978, p. 7.

⁴ *Ibidem*.

promovarea unității și respectul alterității, religia – constitutivă lui *homo religiosus* – având un cuvânt de spus în acest proces de „planetarizare” a schimburilor culturale. Analiza proceselor declanșate de contactul dintre culturi și religii diferite este și va rămâne de actualitate, nicio structură administrativ-statală nefiind ermetică în fața migrațiilor individuale sau a fluxurilor migratorii majore. Anticiparea tensiunilor generate de schimbarea radicală a structurii unei societăți și a reacțiilor de apărare, legitime corpului social și înscrise în subconștientul colectiv ca pulsuni instinctive de supraviețuire și perpetuare a unei entități, fie aceasta și cultural-religioasă, nu poate fi realizată fără a apela la un model antropologic integral care ține cont de realitatea omului în structura sa ontologică (materialo-spirituală) și de complexitatea fenomenului uman (toate aspectele...). Și, cunoscându-se pe sine ca om, evenimentele depășesc uneori capacitatea sa de a anticipa unele aspecte (iraționalul...) sau se lovesc de obtuzitatea și inerția factorilor de decizie care nu sunt în pas cu accelerarea istoriei.

În paginile care urmează propun o incursiune în istoria omului – *homo religiosus* – de la origini până în prezent, subliniind influența migrațiilor și a contactului interreligios asupra evoluției culturii și civilizației umane. De la emergența fenomenului uman, colonizarea planetei și diversificarea religiilor ca urmare a delimitării marilor spații geoculturale, ajungem treptat la globalizare și la contactul direct sau indirect dintre culturi. Nu este vorba despre o ciocnire a civilizațiilor în definiția lui Samuel Huntington⁵, ci despre o refacere a unității omenirii ca unitate în diversitate în mersul firesc al lucrurilor și, pe cât este posibil, evitându-se caracterul conflictual al proceselor de adaptare la noile condiții de viață. Dar acest proces necesită depășirea unor tensiuni psihosociale care apar inevitabil, religia (concretizată în pluralismul religiilor lumii) purtând în sine un limbaj universal care trebuie descifrat și promovat într-o conviețuire pașnică, și nu în accentuarea

⁵ Cf. Samuel P. HUNTINGTON, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, Editura Antet, 2002.

radicalității și alterității într-un mod integrist care izolează și separă. Nu manipulările și soluțiile artificiale imaginate de teoreticieni, din birouri, vor determina viitorul, ci evoluția firescă a corpului social și a civilizației umane în curs de globalizare, în tensiunea eshatologică a unei istorii căreia teologia îi confirmă, din perspectivă umană, sacralitatea.

Repere metodologice. Definind omul ca *homo religiosus*, afirmăm implicit faptul că omul este capabil de experiența sacrului, omul este capabil de Dumnezeu. Teologia ne vorbește despre Dumnezeu pe baza metodologiilor ei specifice. Cu toate acestea, *Dumnezeu transcende orice făptură. Trebuie deci să ne purificăm neîncetat limbajul de tot ce are el limitat, antropomorfizant, imperfect, pentru a nu-l confunda pe „Dumnezeul cel negrăit, necuprins cu mintea, nevăzut, neajuns”⁶ cu reprezentările noastre omenești. Cuvintele omenești rămân întotdeauna mai prejos de misterul lui Dumnezeu⁷.*

A ajunge la modul în care Dumnezeu „vorbește” omului înseamnă a atinge „ceva” din măreția momentului primordial al umanizării, al apariției omului, moment în care „suflul lui Dumnezeu” (Facerea 2, 7) este insuflat unei ființe biologice care, dobândind capacitatea de a percepe sacrul – altfel spus sensul superior al existenței tuturor lucrurilor – acționează în lume manifestându-și potențele cognitive care îi permit să descifreze legătura dintre creație și Creator. Istoria străveche a omenirii, așa cum ne este prezentată în primele 11 capitole ale cărții Facerii-Genezei, este caracterizată din punctul de vedere al religiozității de trăirea experienței comuniunii cu Dumnezeu, *Realitatea ultimă* care dă sens tuturor lucrurilor, fiind izvorul întregii ființări, un monoteism non-conceptual, practic. Această consemnare a istoriei străvechi a omenirii, transpusă sub forma textului scris printr-o reflecție ulterioară, descrie o parte din patrimoniul spiritual primordial, unitar și comun primului cerc cultural (*Kulturkreis*) dinspre care radiază toate culturile specifice de astăzi.

⁶ Liturgia Sfântului Ioan Gură de Aur, Anafora.

⁷ Catehismul Bisericii Catolice, n. 42.

Din punct de vedere metodologic, analiza fenomenului religios urmărește o hermeneutică „totală” de tip eliadian, privind „din interior” religia ca o experiență a sacrului, bazată pe structura ontologică specifică cogniției și psihismului uman. Această „metapsihanalizare” este aplicată asupra culturii, materializarea spiritualității umane într-o formă intersubiectiv perceptibilă și intercomunicabilă printr-un proces de transmisie intergenerațională de tip oral, ritualic-inițiativ (în etapa preistorică, a culturilor prealfabetice) sau prin stabilirea reperelor hermeneutice și cultivarea tradițiilor specifice consemnate într-un patrimoniu literar (în epoca istorică specifică culturilor alfabetice).

Cu multă prudență trebuiesc evitate încercările stabilirii unor repere cronologice în emergența unor idei religioase, la fel și generalizările uniformizante și reduționiste care ar trece peste complexitatea evoluției și propagării unei religii, migrațiile și propagarea concretă fiind un fenomen eterogen la scară globală. Hermeneutica „din interiorul” fenomenului religios surprinde esența, mecanismele și mesajul transistoric, în timp ce „învelișul” categorial și reperele cronologice pot fi „atinse” numai prin intermediul metodologiilor pozitive.

Mitologia comparată și simpla analiză filologică a textelor cu un conținut mitologic-legendar pot conduce spre concluzii greșite dacă nu se țin cont și de legile interne specifice transmisiei intergeneraționale, de limbajul mitologizant, de esența logico-simbolică a temelor care sunt îmbrăcate de-a lungul timpului într-un înveliș categorial exprimat printr-o semantică aparent în dezacord și în discontinuitate față de expresiile originare. De aceea, cea mai bună cale rămâne analiza multi-axială sau pluridisciplinară a tuturor direcțiilor de cercetare și a rezultatelor tuturor disciplinelor care ating direct sau tangențial domeniul cercetat. Ajungem astfel și la o *metafilosofie antropologică* în sensul propus de Stanisław Kamiński⁸ sau de Mieczysław Albert Krapien⁹ care caută

⁸ Stanisław KAMIŃSKI, *Antropologia filozoficzna a inne działy poznania*, în *O Bogu i o człowieku*, vol. I, Varșovia, 1968, pp. 149-164.

⁹ Mieczysław Albert KRAPIEN, *Ja – człowiek*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1991, pp. 11-25.

esența tuturor definițiilor antropologice și se bazează în analiză, ca un tot unitar, și pe interpretarea tuturor rezultatelor științelor pozitive care privesc omul ca entitate biologică (medicină-psihologie clinică) sau spirituală și culturală (socio-umane).

În cercetarea unui fenomen atât de complex cum este religia, se impune de la sine multiaxialitatea cercetării și analiza unitară de tip meta-științific cu respectarea competențelor fiecărui domeniu de cercetare în parte. Evoluția conceptuală, rațională, a exegezei tradiționale și a principiilor hermeneutice ale conținutului unei religii este de competența filosofiei și teologiei, în timp ce studiul pozitiv al fenomenului religios este de domeniul *religiologiei*¹⁰ ca *Religionswissenschaft*. Substratul vernacular care transpare într-o religie contemporană are nevoie de aportul etnologiei, în timp ce religiozitatea – ca sferă a psihismului uman la nivelul căreia se manifestă relația față de irațional, transcendent, mister – fiind de competența psihologiei și sociologiei religiei, evoluția conceptuală a conținutului religiei în continuitatea istorică a unui sistem etico-filosofic este de competența teologiei etc.

Revenind la esența fenomenologiei din sfera *anthropos*, din momentul umanizării, spiritul uman nu se poate exprima decât într-un univers inteligibil, sacru, real, pe măsura omului aflat în căutarea sensului, la polul opus aflându-se haosul increat, absurdul și incomprehensibilul. Experiența religioasă a fost principalul factor în construirea unei concepții despre lume (*Weltanschauung*) în care să fie integrate toate cunoștințele obiective despre lume accesibile într-un moment istoric concret și mesajul sacru care dă sens și asigură perenitatea metaistorică necesară continuității spiritului uman dincolo de limitările existenței istorice. În absența unui *Weltanschauung* care integrează realitatea

¹⁰ Un studiu al religiei în general și a religiilor lumii bazat pe date pozitive este propus sub denumirea de *Religionswissenschaft*, *sciences religieuses*, *istoria comparată a religiilor*, *religiologia*, *morfologia religiei* etc., făcând parte din domeniul științelor socio-umane, depășind prin meta-interpretare un singur aspect, atingând din necesitate problematici specifice istoriei, fenomenologiei și filosofiei religiei (religiilor), psihologiei, sociologiei, istoriei dogmenlor etc.

văzută și nevăzută a lumii se ajunge la o percepție schizoidă asupra istoriei, culturii și la o alienare a individului față de liantul spiritual-cultural care reprezintă (simbolic, însă în sens sacramental) întreaga omenire sub aspectul ei transistoric; aceeași sciziune între experiența cotidiană profană și întâlnirea cu situațiile existențiale liminale (în special răul, suferința și moartea) este generatoare de conflicte psihologice și suferințe, fragilizează individul aflat în derivă în fața întâlnirii cu absurdul, iraționalul, grotescul... în toate aceste situații este nevoie de a integra în concepția despre lume asumată și experiența dătătoare de sens a sacrului, singura legătură posibilă dintre experiența unei vieți trecătoare și o metaistorie integratoare a misterului spiritului uman în perenitatea sa. Parcelarea cunoașterii de tip pozitiv nu oferă o mai bună înțelegere a realității, având nevoie de integrarea problematicii sensului existenței, a misterului care însoțește ceea ce este irațional (viața, iubirea, binele și răul, suferința, moartea etc.).

Solidaritatea mistică experimentată prin sacru, specifică preistoriei, nu conferă o cunoaștere perimată a lumii, din contră, apropierea față de natură și de esența percepției primare a omului, asigură cunoașterea principalelor fenomene astronomice care ritmează anotimpurile și viața economică a individului, stăpânirea unei bogate farmacopee, cunoștințe de etologie animală, meteorologie etc., multe dintre acestea „uite” de omul contemporan aflat într-un proces de aprofundare parcelată a realității pe calea experimentării pozitive care tinde să redescopere, uneori, elemente dintr-un bagaj cultural ancestral care era exprimat pe calea inițiativă a transmisiei intergeneraționale. Singura diferență este că, la ora actuală, limbajul științelor pozitive tinde să înlocuiască limbajul simbolic-mitologic în încercarea de a da o explicație acceptabilă și coerentă cu privire la realitatea lumii. Însă parcelarea cunoașterii, în ciuda aprofundării cunoștințelor dintr-un domeniu științific, conduce la alienarea individului față de moștenirea culturală a omenirii, de exemplu, oare câți oameni la ora actuală mai pot descifra constelațiile de pe bolta

cerească sau pot identifica principalele repere calendaristice ale anului astronomic, cunoștințe bazale pentru omul culturilor arhaice! Mitul are o valoare pozitivă, însă numai într-o interpretare hermeneutică adecvată și sub aspectul său metaistoric. Pentru a se cunoaște pe sine, omul contemporan trebuie să se întoarcă la originile omenirii, la înțelegerea esenței umanizării și umanității sale, deoarece intră în lume și va rămâne mereu același *homo religiosus*. Și aceasta datorită structurii ontologice specifice cogniției sale, datorită capacității de experimentare a sacrului.

Analiza religiilor lumii trebuie să țină cont de „stratigrafia” culturală care consemnează cronologic evoluția ideilor și sistemelor etico-religioase ale unui anumit ambient cultural, trebuie să evite extrapolările și anacronismele, precum și aplicarea unor scheme hermeneutice scoase din contextul spațiului geocultural care l-a generat. Altfel spus, după cum afirma Mircea Eliade, trebuie depășit provincialismul european care extrapolează un sistem interpretativ reduționist asupra religiilor arhaice și non-europene.

Substraturile culturale arhaice sau etapele aculturării unei religii într-un spațiu concret nu dispar în timp, uneori fiind vorba despre *inculturare* în definiția teologică a termenului; miturile, chiar dacă își opacizează mesajul inițial, sunt accesibile cercetătorului erudit care cercetează izvoarele scrise sau persistă sub forma recitării ludice sau naive a unei povești sau legende populare, rituri din substratul vernacular sunt perpetuate într-o aură superstițioasă sau sunt îmbrăcate într-o semnificație nouă, acceptată de noul substrat cultural-religios oficial etc.

Este nevoie de prudență în interpretarea logicii simbolice arhaice. Trebuie acceptată o percepere a sensului inițial într-o manieră esențială, la fel cum orice rit trebuie interpretat după vestigiile arheologice care le atestă, orice analogie cu alte practici similare relictate din alte religii sau din spații culturale exotice fiind hazardată datorită multor variabile care conturează în timp practicarea unei religii¹¹.

¹¹ Claude STERCKX, *La mythologie du monde celte*, Marabout, 2009, p. 13.

Substratul cultural-religios, asemenea componenței etnice a teritoriilor este într-o continuă schimbare. Cel mai important factor care declanșează o astfel de schimbare rămâne migrația unor populații aparținând unor culturi diferite și difuziunea culturală a ideilor filosofico-religioase. Orice schimbare a fost însoțită de crize identitare care au sfârșit prin asimilare, sincretism religios, aculturare și adaptare la specificul local, lăsând urme adânci în substratul geocultural respectiv. Practica pastorală a misionarilor s-a confruntat prima dată cu particularitățile exprimării aceleiași credințe într-un alt ambient cultural, apoi cu celelalte religii. Datorită migrațiilor, teritorii tradițional majoritar creștine devin spații ale multiculturalismului, sunt confruntate cu procesele secularizării și transformării raportului dintre individ și instituțiile care reprezintă social credința sa religioasă, pe scurt, *oikoumena* creștină redevine un teritoriu de misiune. Aceeași confruntare o au psihologia și psihiatria clinică tradițională, obligate să se adapteze prin definirea și dezvoltarea etnopsihiatriei. În toate aceste situații este nevoie de un model antropologic integral, universal valabil, funcțional în confruntarea cu fiecare individ în parte. Definiția omului *homo religiosus* rămâne un model antropologic integral care oferă o viziune deopotrivă ontologică și fenomenologică asupra omului ca individ sau societate. Este important de amintit și faptul că acest tip de abordare operează cu o analiză multiaxială, cu rezultatele cercetărilor pozitive accesibile în acest moment, stabilite în competența fiecărei discipline în parte și popularizate în publicații de specialitate, fiind din perspectivă epistemologică o metaștiință.

Punând față în față fenomenologia religiei și aspectul deplasărilor și contactului cultural dintre oameni ce aparțin culturilor diferite, ajungem la o anamneză care trece în revistă aceste schimbări, ne revelează diferențele tipuri de impact între cultura-religia autohtonilor și a emigranților, oferindu-ne și principalele scenarii de viitor pe care le putem prognoza. Nu în ultimul rând, este important să anticipăm evoluția creștinismului

ca una dintre cele trei mari religii monoteiste ale lumii și impactul mesajului său eshatologic în perspectiva globalizării, mai ales că Biserica Catolică este purtătoare a universalității și a modelului unității în diversitate, model grefat pe structura umanității ca unitate ontogenetică într-un pluralism al diversificării în procesul adaptării la condițiile de mediu și al evoluției cultural-religioase proprii în care își duce existența.

*

Mircea Eliade ne vorbea despre un nou umanism. El vedea în teoretizările reduționiste care schematizează procesele vieții psihice și spirituale, în „teologia morții lui Dumnezeu”, în desacralizare dar și în emergența religiozităților de tip *new age* semne ale camuflării maxime a sacrului în profan. Dacă structuralismul propunea antropologiei o *mitho-logie* a structurilor lexicale în spatele cărora spiritul este redus la o percepție arhetipală a materiei, deconstructivismul neostructuralist tinde să „destrame” realitatea până la nivelul dezagregării totale, cu pretenția înțelegerii realității. Însă procesul interpretării – de refacere a unei unități purtătoare de sens – are nevoie de un element universal, bazal și integrator al tuturor „cioburilor” care au alcătuit întregul. În cazul antropologiei, găsim în modelul *homo religiosus* acea definiție integratoare care poate aduce la un numitor comun (intersubiectiv comunicabil, comprehensibil și ca atare intersubiectiv verificabil și transmisibil) discursul despre om ca individ, entitate material-spirituală sau ca societate.

Hermeneutica totală eliadiană din domeniul studiului religiilor aplicată spiritului uman materializat în moștenirea culturală a umanității, devine o metapsihanaliză și acel tip de instrument prin care analizele multiaxiale sunt aduse la un numitor comun printr-o interpretare universal-integratoare. Ca orice demers de tip „psi”, ne lovim și de aspectul iraționalului și a limbajului acategorial din structura mentalului uman, acel nivel bazal și arhaic în care individul experimentează sacrul, experiență care este apoi proiectată în etajele superioare ale

conștientizării și raționalizării. Experiența sacrului, constitutivă omului, fenomen primar-universal, este transpusă într-un limbaj categorial individualizat de evoluția particulară a logicii simbolice și a patrimoniului spiritual dintr-un ambient geocultural dat. Identificarea experienței comune a întâlnirii cu sacrul înseamnă a atinge un aspect meta- și trans-istoric caracteristic fenomenului uman de la apariția sa cu trimitere spre viitor. Este o cunoaștere de sine, a „celuilalt”, a esenței sale și a adevărului său statut ontologic, existențial și social. Este reîntoarcerea la originile sale și redefinirea – în contextul cunoștințelor actuale – a unui nou umanism.

Globalizarea și mai ales migrațiile contemporane sunt catalizatorii care conduc spre confruntarea culturilor desacralizate și secularizate de tip occidental modern, cu un univers spiritual „latent” pe care îl poartă constitutiv în sine ca *homo religiosus*, cu contemporanii lor care și-au păstrat elementul religios ca o componentă identitară. În mersul firesc al lucrurilor nu este nicio problemă atâta timp cât fluxul migrator era integrat în mecanismele sociale ale acestei societăți secularizate, care oferă o „bunăstare” economică în confortul civilizațional occidental și dreptul manifestării spiritualității în for intern, în disjunctie față de administrațiile statale, secularizate. Dar secularizarea absolută este o utopie. Eliade ne spunea că *suntem pe cale să înțelegem astăzi un lucru pe care secolul XIX nici nu-l putea presimți: că simbolul, mitul, imaginea aparținând substanței vieții spirituale, pot fi camuflate, mutilate, degradate, însă nu vor fi extirpate niciodată*¹². Inclusiv mecanismele simbolice care camuflează sacrul de care se folosește puterea politică de azi, în lipsa reapropierii de izvorul natural de drept, rămâne abstract și formal-nefuncțional. Reunirea în numele unui umanism în afara sacrului și a identității spirituale a omului ca individ este sortită eșecului și crizelor recurente de tot felul. În pragul globalizării, lumea are nevoie de un nou

¹² Mircea ELIADE, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Editions Gallimard, Paris, 2004, p. 16.

umanism, în continuitatea esenței fenomenului uman și în noutatea parametrilor istoriei contemporane.

Pentru a ajunge la o unitate în diversitate, a găsi fundamentele unității, este nevoie de o redescoperire a sacrului. Începuturile culturii sunt legate de descoperirea și experimentarea sacrului, materializat în formă socioculturală de credințele religioase¹³. Mai mult, în epoca contemporană *creațiile culturale și instituțiile sociale, tehnologia, ideile morale, artele etc., nu pot fi corect înțelese dacă nu li se cunoaște matricea religioasă, originară, matrice pe care ele au criticat-o, în mod tacit, au modificat-o sau au respins-o, devenind ceea ce sînt acum: valori culturale profane*¹⁴.

Dar profanul nu există în afara sacrului. De aceea *homo religiosus* ca model antropologic integral interacționează și cu teologia, la rândul lor teologiile marilor religii contemporane avînd nevoie de receptarea mesajelor venite dinspre profan și de dialogul cu celelalte discipline universitare și cu partenerii de dialog social din lumea de azi. În ciuda tensiunilor sociale secularizante și a scăderii autorității *Ekklesiei* ca instituție, teologia are un rol cultural din ce în ce mai important și poate contribui pozitiv la conturarea lumii de mâine.

Valul migrator contemporan este un element definitoriu pentru evoluția cultural-spirituală a Europei. Va lăsa urme vizibile în stratigrafia culturală a cercetărilor de mâine. Migrațiile aduc în discuție problemele integrării, ale manifestării libere, unității și diversității. Provocările lumii contemporane sunt legate de identitate, or identitatea culturală este marcată în mod radical de religie, în ultimă analiză de procesele intime ale experienței sacrului.

Atât confruntarea cu religiile, până acum non-europene, cât și cu secularizarea și laicitatea manifestată sub forma unei «*laïcité à la française*» care tinde să se radicalizeze printr-un comportament antireligios integrist țin de evoluția culturii Europei de astăzi care are o vocație universală în

¹³ Mircea ELIADE, *Nostalgia originilor*, București, Humanitas, 1994, p. 24.

¹⁴ *Ibidem*.

virtutea celor două milenii de creștinism în care s-a scăldat și în care a crescut. Inevitabil, creștinismul prin mesajul teologiei sale are menirea de salvagarda identitatea europeană în condițiile universalității, dar și a multiculturalismului și pluriconfesionalismului fenomenului uman.

În acest context, ne oprim asupra relației dintre migrație și religie, de la apariția omului *homo religiosus* și religiozitatea primară, diversificarea conținuturilor religiilor, antropomorfizarea atributelor divinului și apariția politeismului și, într-o primă parte, asupra religiilor specifice marilor zone geoculturale. Apoi, pornind de la realitatea aculturației și a cazurilor concrete, specifice, ale contactului intercultural, vom ajunge la teologie și la evoluția viitoare a raporturilor religie – culturi secularizate, toate ținând cont de mobilitatea „naturală” a oamenilor și a contactului permanent dintre culturi.

Începuturile

Migrațiile fac parte din mersul firesc al lucrurilor. Începând cu apariția vieții, mișcarea-deplasarea, locomoția autonomă sau pur și simplu ocuparea unui spațiu dintr-o nișă ecologică fac parte din fenomenologia viului, și aceasta începând cu regnul vegetal. Ocuparea unor spații geografice noi înseamnă și adaptarea la condițiile de mediu, a se insera în ambient ca un element component stabil-peren, însă mai ales satisfacerea nevoilor bazale, de nutriție, creștere-dezvoltare, reproducere-perpetuarea speciei. Viețuitoarele se situează inevitabil într-un lanț trofic și, prin metabolism, intră într-un ciclu complex al schimburilor de materie până când, tot inevitabil, după moarte, se destramă în elementele chimice, materiale, din care le sunt constituite învelișurile biologice care au fost însuflețite temporar de suflul vieții (grec. *Bios*). Moartea unui individ contribuie direct sau indirect la menținerea și perpetuarea vieții.

În existența lor istorică, viețuitoarele pot fi constrânse să migreze. Cauzele naturale sunt multiple: înmulțirea excesivă a populației disproporționat față de resursele vitale ale locului, de la schimbări climatice sezoniere sau de durată, până la modificări ale ambientului datorate unor evenimente mai mult sau mai puțin catastrofice, însă acestea conduc de fiecare dată la schimbarea echilibrului dintr-un ecosistem și începutul căutării hranei în afara arealului de origine. Migrațiile sezoniere, generate de anotimpuri, ritmează practic călătoria prăzii și a prădătorilor în „logica” menținerii unui echilibru dinamic, în timp ce

„cucerirea” altui habitat înseamnă declanșarea unui nou proces de echilibrare și adaptare a viețuitoarelor ecosistemului respectiv. Aceste deplasări, urmate de aclimatizarea și adaptarea la mediu, sunt motorul firesc al globalizării vieții, astfel încât viața este prezentă pretutindeni pe Terra, în toate mediile (acvatic, terestru, subteran, aerian), de la ecosistemele cele mai luxuriante până la cele mai vitrege locuri de pe planetă. Însă odată trasate limitele ecosistemelor specifice, acestea tind spre stabilitate și perdurează până când intervin schimbări de parametri care declanșează noi migrații și interacțiuni... și aceasta într-un continuum ce însoțește evoluția geologică și cosmică a planetei.

Însă, în odiseea vieții pe Terra s-a petrecut un eveniment important care a schimbat „ceva” în Univers într-un mod radical: emergența fenomenului uman. Un prim proces evolutiv conduce spre apariția substratului somatic și a rudimentelor de socializare care transcend lumea animală, procesul „hominizării”, pentru ca într-un moment istoric concret să putem vorbi despre „umanizare” și despre apariția fenomenului uman care se manifestă neîntrerupt până astăzi. Altfel spus, hominizarea privește aspectul osteo-anatomic și etologic, în timp ce umanizarea este un proces care privește apariția gândirii reflexive și mai ales a percepției sacrului, trăsături unice și definitorii numai pentru om, care vor genera o viață psihică complexă și un comportament social specific numai omului.

Paleontologii leagă apariția hominizilor de atestarea unui comportament care transcende lumea animală: utilizarea și construirea uneltelor din piatră sau confecționate din alte materiale. Este vorba despre așa numitul *homo habilis* care a trăit în „Valea Marelui Rift” – *Rift Valley*, convențional, cea mai veche formă de hominizi fiind australopitecii. Aceștia ne-au lăsat dovada primelor rudimente culturale specifice vânătorilor-culegători. Este vorba despre cultura oldowaniană, prima dovadă a prezenței unei activități psihice superioare la o ființă capabilă să aleagă forma și culoarea materialelor, să perceapă linia conturului și

forma tridimensională a obiectelor: *homo habilis* este în primul rând *homo symbolicus*¹. Poziția erectă a hominizilor înseamnă și o percepere simbolică a verticalității, o delimitare a unui „sus” și „jos”, Mircea Eliade și Julien Ries văzând în bolta cerească un simbol primordial și o posibilă umbră a noțiunii de transcendență, o percepție rudimentară a sacralului și în același timp „ceva” din experiența fondatoare a conștiinței religioase. Însă, în acest „moment din cronologia hominizării”, suntem încă departe de apariția omului capabil de percepere a sacralului în adevăratul sens al cuvântului.

Australopitecii (*homo habilis*) nu și-au părăsit arealul vital original, astfel încât comportamentul lor migratoriu nu se deosebește de cel al primatelor. Următorul palier evolutiv, *homo erectus*, se caracterizează prin răspândirea sa geografică, diversificarea și dezvoltarea unei bogate „industrii litice”² prin unelte și arme cu tăieturi bifaciale, la care se adaugă, în urmă cu 400.000 de ani, descoperirea și domesticirea focului. *Homo erectus* întreprinde multe călătorii și migrează spre alte teritorii. În lunga sa existență istorică, această specie de hominizi iese din Africa și chiar dobândește forme endemice pe celelalte continente, având trăsături fizice diferite în funcție de zona geografică în care trăiește și de vechimea sa pe scara timpului. Atestarea prezenței lui *homo erectus* în regiunile subtropicale din Africa, Europa și Asia ne arată că în acest stadiu de dezvoltare a hominizilor sunt prezente mai multe centre de hominizare – policentrismul – care generează „nu un centru, ci un *front* de evoluție” care se va „suda genetic” sub nivelul apariției reflecției, altfel spus înaintea momentului umanizării³.

Homo erectus a părăsit continentul african și a ocupat o nișă ecologică în spațiul tropical și subtropical, inserându-se în peisajul terestru

¹ Julien RIES, *L'homo religiosus et son expérience du sacré. Introduction à une nouvelle anthropologie religieuse*, Les Editions du Cerf, Paris 2009, p. 29.

² Definim industria litică ca ansamblul pietrelor modificate intențional, prin prelucrare, în scopul construirii unor unelte sau arme.

³ Pierre Teilhard DE CHARDIN, *Fenomenul uman*, Editura Aion, 1997, p. 166.

sub o mare diversitate morfologică, condiționat fiind de condițiile de mediu și de specificul spațiului vital. Acești hominizi au produs un bogat material litic, pietrele prezintă tăieturi bifaciale și dobândesc o simetrie evidentă, ceea ce atestă capacitatea psihică de a percepe forme și simboluri din ce în ce mai complexe, precum și capacitatea de a transpune viziunea simbolică de la nivelul imaginației în producții materiale. Gândirea simbolică rudimentară este însoțită de dezvoltarea motricității membrilor superioare, ceea ce-i conferă lui *homo erectus* o abilitate deosebită care evoluează în timp, semnul unui psihism din ce în ce mai complex. Dar nu există încă un limbaj articulat. Cercetări recente realizate asupra activității cerebrale afirmă că prelucrarea sumară a materialului litic implică aceleași zone de pe scoarța cerebrală ca și gândirea simbolică, centrii vederii și ai motricității, în timp ce prelucrarea unor forme mult mai sofisticate, așa cum le întâlnim ulterior pe o scară cronologică, implică și zonele corticale ale limbajului. Modul de viață este specific vânătorilor-culegători, indivizii trăindampați sub cerul liber. Însă utilizarea focului schimbă modul de a pregăti hrana și aduce cu sine o serie de noi tehnologii, aceeași linie a utilizării energiei calorice fiind o constantă în tehnologizarea civilizației umane, cel puțin până acum. Însă emergența lui *homo sapiens* coincide cu extincția acestor hominizi.

Paleoliticul arhaic și inferior este caracterizat prin procesul de hominizare care se concretizează prin existența grupurilor de indivizi capabili de o viață psihică din ce în ce mai complexă și de un comportament cvasi-uman. Comportamentul modern nu apare numai la *homo sapiens* și nici nu iradiază dinspre Africa spre Europa, și de aici în întreaga lume, urmând o răspândire liniară. Ar fi un model logic simplificat, contrazis însă de semnele culturale ale „modernității” descoperite de paleontologi și arheologi: comportamentele moderne apar și dispar succesiv în Africa, Orientul Apropiat sau în Europa așa cum dovedește folosirea coloranților (a ocrului acum 280.000 de ani în Africa și de către *neanderthalieni* în Europa înainte ca *homo sapiens* să fi sosit) sau a

obiectelor de podoabă descoperite în siturile arheologice africane și din Orientul Apropiat (- 100.000 de ani) dispar după un timp (- 70.000 de ani) ca să reapară în Africa și Eurasia 30.000 de ani mai târziu odată cu apariția omului modern⁴.

Protosculpturi, protofigurine, pandantive, stăpânirea focului, utilizarea pigmentilor, unelte și arme rudimentare însă eficiente, viață psihică complexă, gândire simbolică, socializare. Toate acestea țin de cultura lui *homo erectus* și demonstrează că, în pragul cronologic al atestării umanizării, psihismul hominizilor devine din ce în ce mai complex. Viața biologică și manifestarea lumii vii sunt însoțite de acum înainte de rezultatul unui comportament superior, care se materializează prin primele rudimente culturale (odată cu apariția așa numitei culturi oldowaniene urmată la sfârșitul paleoliticului inferior de acheuleen, acesta din urmă acum 1,7 milioane de ani în Africa, fiind prezent în Europa între 500.000 – 300.000 de ani).

În urmă cu 100.000 de ani, ne aflăm în pragul debutului fenomenului uman și observăm că „acum” istoria naturală a Terrei se află într-o efervescență deosebită, fiind îndeplinite toate condițiile necesare apariției omului. Într-un moment unic din trecutul istoriei naturale s-a petrecut „ceva” care a marcat un salt calitativ și în același timp începutul istoriei omenirii. Din perspectiva antropologiei filosofice, procesul hominizării aparține istoriei naturale a Terrei, este un proces dirijat spre pregătirea substratului biologic capabil de viață spirituală (intelectiv-volitivă și rațională, dar mai ales de perceperea sacralului): umanizarea marchează intrarea spiritului în istorie.

Omul nu mai este „doar” o ființă vie, fie și cu o viață psihică și socială complexă: are conștiință de sine, iar prin viața spirituală, o

⁴ Francesco d’Erico propune ipoteza influenței demografiei asupra difuziunii unor practici culturale, astfel încât izolarea unor grupuri, slaba natalitate sau extincția (probabil datorată epidemiilor) pot explica non-linearitatea fenomenului umanizării înaintea apariției lui *homo sapiens*. Cf. Christophe MIGEON, *Un comportement non-linéaire*, în „Aux origines du Sacré et des dieux”, Les Cahiers de Science et Vie, nr. 124, august-septembrie 2011, p. 20.

realitate care transcende aspectul lumii imanente se unește cu lumea vie în om, acesta manifestându-se de acum înainte ca entitate materialo-spirituală. În lumea ființelor vii, potențele cognitive se actualizează prin cunoașterea senzitivă, existând și capacitatea de a folosi datele acestei cunoașteri în scopul unor finalități imediate (nutriție sau apărare), asigurându-se astfel supraviețuirea indivizilor. Instinctul apare ca o inteligență agentă, exterioară lumii animale, sădind în adâncul ființelor vii o lege naturală care implică un comportament complex, indispensabil, care, în cazul mamiferelor de exemplu, îi permite noului-născut să se hrănească prin alăptare, să se deplaseze, să își dezvolte vorbirea etc. Însă omul, la naștere, este total dependent de familie și de societate. Numai la om, de exemplu, maturarea sistemului nervos este însoțită de un îndelungat proces de maturizare psihic-psihologică legată indispensabil de socializare. Omul „se formează” ca om nu numai la sfârșitul gestației, ci „devine” om în creuzetul nucleului familial, în urzeala relaționării cu „celălalt” din societate și, fiind în mod ontologic *homo religiosus*, în relaționarea cu *Realitatea ultimă transcendentă* dinspre care radiază sacrul.

Și comportamentul uman este creator, depășește cadrul instictiv-animalic, chiar dacă acesta rămâne un automatism în manifestarea fiecărui individ. Orice comportament instictiv este standardizat pentru fiecare specie în parte, astfel încât construirea unui adăpost, fie că este un cuib sau o vizuină, are aceeași formă pentru toți indivizii – evident cu adaptările necesare condițiilor locale concrete – formă care devine caracteristică și definitorie pentru specia respectivă. Altfel spus, animalul își construiește un adăpost în mod instictiv, având un comportament cvasi-inteligent înăscut. Cu totul altfel este cazul omului care își construiește o casă după un proiect individual și își personalizează locuința conform unor exigențe estetice.

Și singura dovadă a prezenței gândirii și comportamentului uman o avem prin izvoarele arheologice care atestă o practică cu caracter religios, în spatele acesteia fiind perceperea sacrului și a sacralității vieții: omul este *homo religiosus*.

Omul – *homo religiosus*

Procesul antropogenezei este legat inițial de dezvoltarea gândirii simbolice, însă *homo symbolicus* este cu certitudine „om” în momentul în care se manifestă ca *homo religiosus*¹. Religia este în esența sa experiența sacrului, sacrul – o manifestare vizibilă în realitatea fenomenală – fiind o interfață a *Realității ultime transcendente* care generează și guvernează după legi (naturale, fiind în natura ființării specifice) care dau sens tuturor lucrurilor. Spiritul uman este astfel structurat, încât nu poate subzista într-o lume absurdă și incomprehensibilă.

Primele rudimente culturale sunt atestate odată cu apariția *australopitecilor*, însă numai apariția omului – *homo sapiens sapiens* – aduce cu sine apariția unui înveliș cultural care însoțește fenomenologia umanului în istorie: arta și religia. Dacă un animal „știe”, posedând o cunoaștere senzitivă, omul „știe că știe”, posedând o cunoaștere rațională, reflexivă. Și numai omul percepe sacrul.

De Chardin, afirma aspectul materialo-spiritual al ființării umane atunci când dădea dreptate celor ce susțin transcendența omului în raport cu natura prin spiritualitate și în același timp materialiştilor care văd în om numai „un termen în plus” față de celelalte animale. Însă același paleontolog, dublat de pregătirea sa filosofico-teologică, descria

¹ Despre legătura dintre datele pozitive și interpretarea filosofico-teologică a acestora cf. *Antropogeneza în perioada paleoliticului între paleontologie, filosofia religiei și teologie*, în STUDIA UBB THEOL. GR.-CATH. VARAD., LVII, 2, 2012, pp. 23-42.

unicitatea pasului reflecției astfel: „În aparență, aproape nimic nu s-a schimbat în organe. Dar, în profunzime, o mare revoluție are loc: conștiința tâșnind clocotitoare într-un spațiu de relații și reprezentări suprasensibile; și, simultan, conștiința capabilă să perceapă singură în simplitatea reunită a facultăților sale – totul pentru prima oară.”².

Acest pas s-a petrecut „dintr-odată”³, ontogeneza ființării umane începând dintr-un punct și la un moment concret; din acel moment înainte, individul biologic devine o „persoană”, este „cineva”, devenind un centru de gândire reflexivă care „se centrează asupra lui însuși, prin pătrunderea într-un spațiu nou, și în același timp, a centra restul lumii în jurul lui [...] „Eul” care nu rezistă decât pe măsură ce devine mai mult el însuși și în măsura în care transformă tot restul în propriul său sine.”⁴ Cunoașterea umană este reflexivă și se transmite ca un patrimoniu cultural numai după ce realitatea empirică perceptibilă a trecut prin prisma subiectivității unei conștiințe, a fost materializată prin semne și simboluri la nivelul unui limbaj și rămâne deschis, în mod creativ, percepției unei alte conștiințe individuale: un „eu” transmite ceva ce ține de domeniul spiritului unui alt „eu” individual și personal, capabil de viață spirituală. Și această transmisie interpersonală și intergenerațională este un act de recuperare a unui patrimoniu moștenit și în același timp este un act creator care aduce un plus față de trecut, generând cultura. Cultura este o materializare a spiritului uman în istorie și în același timp un proces dinamic care se desfășoară după o dialectică proprie, după regulile gândirii simbolice și în legătură cu perceperea aspectelor transcendente ale realității lumii. Cultura însoțește fenomenul uman în istorie și îl caracterizează sub aspectul său materialo-spiritual revelând în fond condiția omului în lume și raportul dintre om

² Cf. Pierre Teilhard DE CHARDIN, *op.cit.*, p. 148.

³ *ibidem*, p. 150

⁴ *ibidem*, p. 152.

și *Realitatea ultimă*, transcendentă, care guvernează Universul; altfel spus cultura reunește actul estetic cu cel religios.

De aici și caracteristica esențială a omului: omul „este” *homo religiosus*. Experiența sacrului constituie un element în structura conștiinței și numai religia „demonstrează activitatea unei inteligențe care nu poate fi definită altfel decât omenească”⁵. Însă „opacitatea semantică” a oricărui vestigiu arheologic despre care vorbea Mircea Eliade se referă numai la aspectul învelișului categorial (limba vorbită și sistemul de semnificații exprimate în acest limbaj), rămânând „opac” atâta timp cât nu este introdus într-un sistem de semnificații. Problema hermeneuticii constă în faptul că lumea simbolică depășește limbajul noțiunilor și definițiilor raționale, ținând de regula internă a limbajului simbolic pe care îl regăsim la limita dintre conștient și inconștient în intimitatea psihismului uman. Astfel, hermeneutica devine o „metapsihanaliză” a spiritului uman materializat prin cultură.

Ce ne revelează comportamentul religios al omului primitiv? Lăsând la o parte discuțiile despre originea religiei și despre primordialitatea animismului, manismului sau ale oricăror alte forme de percepere a sacrului, primele mărturii despre existența unor practici ritualice le avem din perioada paleoliticului mijlociu, din musterian, prin practica înhumării. Musterianul rămâne o cultură a omului de Neanderthal⁶, în plan spiritual observându-se practica înmormântării cu sau fără urme ale practicării unui ritual, înhumarea în doi timpi prin manipularea oaselor după descompunere, „cultul strămoșilor” dar și urme ale practicării canibalismului⁷. Comportamentul de tip *sapiens* al neanderthalienilor ne sugerează faptul că ne aflăm în linia fenomenului uman, însă trebuie acceptat critic că semnele „modernizării” hominizilor nu sunt liniare, emergența și dispariția unui astfel de comportament fiind legat, cel mai

⁵ Mircea ELIADE, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, Editura Științifică, București 1991, p. 15.

⁶ V. CHIRICA, D. BOGHIAN, *Arheologia preistorică a lumii. Paleolitic – Mezolitic*, Helios, Iași 2003, p. 71.

⁷ Bernard VANDERMEERSCH, Bruno MAUREILLE, *Les neandertaliens, biologies et cultures*, Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris 2007, p. 157.

probabil, de extincția grupurilor datorită unor factori epidemiologici sau exterminarea acestora de către alte grupuri, cu un comportament social-cultural inferior⁸.

Prima mare cultură arheologică a Paleoliticului superior este Aurignacianul (debutează aproximativ în jurul anului 35.000 î.H. și dispare aproximativ între 30.000-28.000 î.H.), marchează un comportament indubitabil uman, atestă practicile rituale și deja suntem în fața unui sistem de simboluri care revelează prin transparență fondul mitologic care îl generează. Folosirea ritualică a ocrului, simbol și substitut ritualic al sângelui ca purtător al vieții, mobilierul funerar care însoțește trupurile în mormânt (fie că mormântul este individual sau colectiv), direcționarea spațială a monumentelor funerare, atestate în cazul construcțiilor megalitice de mai târziu, care aliniază culoarul sau intrarea în camera centrală la o anumită poziție a soarelui pe bolta cerească din timpul anului astronomic, toate ne demonstrează credința în continuarea vieții într-o realitate transcendentă.

Subzistența elementului spiritual după moarte nu ne este cunoscută din conținutul dogmatic al credințelor religioase arhaice, pierdute în contextul prealfabetic al preistoriei, însă mesajul acestor doctrine pot fi „citite” prin materializarea simbolică a acestei credințe care se transmite intențional printr-un ritual, la fel de opac astăzi în ceea ce privește conținutul doctrinar care îl argumentează, însă grăitor prin universalitatea simbolurilor; am putea spune chiar că sunt imagini arhetipale care au o valoare sacramentală. Grija pentru trupul răposaților ne arată că omul este văzut ca un „templu” material care adăpostește temporar un element spiritual metaistoric. Ocrul ne exprimă „viața de apoi”, moartea fiind o trecere dintr-o existență istorică într-un alt tip de existență postumă. Lumina soarelui, cu siguranță, și focul care însoțește ritul funerar fac din nou referire la viață, în timp ce capacitatea de a alinia construcțiile în funcție de poziționarea pe cer a principalelor repere din

⁸ cf. Christophe MIGEON, *Un comportement non-linéaire*, op. cit., p. 20.

anul astronomic, ne demonstrează importanța pe care omul o acordă transcendenței, bolta cerească fiind un simbol universal al unei „lumi superioare”, locuință a entităților superioare sau a strămoșilor. Acest simbol va fi ulterior descompus după atributele unei *Realități ultime*, transcendente și codificate prin mitologii sau divinități care au rolul de a mijloci, la nivelul înțelegerii, între Transcendența și alteritatea absolută de „sus” și omul realității istorice. Verticalitatea hominizilor oferă deja premisele unei protopercepții a ceea ce este transcendent, în timp ce bolta cerească rămânea la nivel strict observațional o realitate vizibilă care rămâne fizic de neatins; unica posibilitate de pătrundere în „Cer” se datorează fie reflecției umane, fie experiențelor pur spirituale, indiferent că vorbim despre limbajul mitologic și experiențele extatice ale omului preistoric sau că este vorba despre astrofizicianul contemporan care se bazează pe observația empirică și se exprimă într-un limbaj specializat.

Lumea își revelează treptat și aspectul său sacru. Sacrul se manifestă în lume, este legat de profan sub aspectul său cantitativ, însă este numai interfața dintre lumea istorică și lumea calitativ diferită a spiritului, în care se întâlnește *Realitatea ultimă* a tuturor lucrurilor. De aici și substratul religios original, comun întregii omeniri, rezultatul unei culturi străvechi comune tuturor oamenilor. Wilhelm Schmidt (1868-1954) introduce în studiile sale conceptul de *Urkultur* – cultură străveche și de *Ur-Monothetismus* – monoteism primar.

Monogenetismul emergenței lui *homo sapiens sapiens* explică prezența omului pe toate continentele prin fluxuri migratorii care tind spre cucerirea noilor teritorii, ceea ce implică și existența unui nucleu civilizator primordial, „creuzetul” tuturor experiențelor culturale și religioase pe care le regăsim la toate populațiile. Prin evoluția specifică fiecărei ramuri migratorii, cultura se „endemizează”, limbajul vorbit se diferențiază, învelișul semantic care îmbracă mesajul culturii străvechi se diversifică, însă păstrează semnificațiile arhetipale ale acestei prime forme de manifestare culturală.

Revenind la fenomenologia umanului, aceasta se concretizează și prin multiplicarea experiențelor estetice, obiectele de podoabă, arta parietală, modul în care prelucrarea uneltelor și a armelor depășește aspectul utilitarismului căutându-se anumite forme, astfel încât omul plinar este *homo symbolicus*, dar în același timp *aestheticus* și *religiosus*. Esteticul concretizat prin artă (inițial picturile parietale și muzica) reprezintă o formă concretă de exprimare simbolică a acelorași idei legate de transcendent și, în esență, la începuturi, ține de comportamentul religios. Nu putem separa umanizarea de apariția conștiinței reflexive și nici nu putem separa în mod artificial omul biologic sau al proceselor pur psihice de viața spirituală, indiferent cum se poate identifica aceasta. Religia definită ca relația dintre om și sacru este cel mai evident argument în favoarea activității sale spirituale. De aceea antropogeneza ajunge la desăvârșire atunci când, pentru prima oară, o entitate biologică care anatomic are toate trăsăturile omului modern devine capabilă de Dumnezeu, citind în materie semnele sacralului, primind un „suflu” spiritual care îl ridică din rândul ființelor vii, pur biologice. Apare astfel o ființă nouă care își transcende condiția materială pe care o moștenește prin substratul somatic, adăugându-se psihismului, deja prezent în forme din ce în ce mai complexe și în lumea viului, o viață spirituală în adevăratul sens al cuvântului.

Paleontologia antropologică ca știință pozitivă beneficiază la ora actuală și de rezultatele paleogeneticii, ambele completându-se reciproc în ciuda unor neconcordanțe în interpretarea punctuală a unor rezultate, mai ales predicțiile cronologice⁹. Însă ambele direcții vin în sprijinul afirmării unității ontogenetice a umanității. O sinteză simplificată a datelor geneticii și ale paleontologiei, ne conduce spre ideea evoluției trăsăturilor anatomice specifice omului modern desfășurată pe teritoriul

⁹ Cf. Hua LIU, Franck PRUGNOLLE, Andrea MANICA, François BALLOUX, *A Geographically Explicit Genetic Model of Worldwide Human-Settlement History*, *American Journal of Human Genetics*, volume 79 (2006), pp. 230–237.

Africii între anii 200.000–100.000, pentru ca în urmă cu 60.000 de ani să aibă loc acel „*out of Africa*”, care marchează atât originea comună a tuturor oamenilor, cât mai ales ne arată faptul că omul modern, *homo sapiens*, este recent pe scara istoriei naturale. Așadar, policentrismului fenomenului de hominizare specific lui *homo erectus* i se opune monogenetismul și migrația treptată a omului modern spre toate continentele, extincția hominizilor din arealul amintit și a omului de neanderthal de pe teritoriul Europei fiind însoțite de ocuparea acestei nișe ecologice de către *homo sapiens*. Rămân și verigi lipsă și descoperiri care atestă o perioadă de coabitare a lui *homo sapiens* cu *homo neanderthaliensis* și cu *homo sapiens fossilis*. De exemplu, mormântul de la Qafzeh, din Palestina (- 90.000 de ani) aparține unui individ cu trăsături anatomice moderne care a trăit în afara Africii, în timp ce mormintele neanderthalienilor europeni demonstrează prezența unui psihism bogat, dovadă a unei gândiri simbolice și a unui comportament psihosocial complex. Totuși, până la apariția lui *homo sapiens*, practicile funerare specifice paleoliticului mijlociu nu sunt unitare, fiind simple: morminte individuale săpate direct în pământ, corpurile sunt depuse în locul unde survine moartea fără a suferi manipulări ulterioare, posturile și orientarea acestora variază, ceea ce demonstrează lipsa unei unități culturale și a unui sistem doctrinar coerent. În schimb, se observă o unitate conceptuală la *homo sapiens* în măsura în care arta parietală a paleoliticului superior demonstrează prezența unui sistem unitar de semne și simboluri legate de cultura vânătorilor.

Punctul nodal de unde se răspândește omenirea spre toate celelalte continente se situează în Orientul Apropiat, omul modern ieșind din Africa în urmă cu 60.000 de ani, pentru a ajunge peste 10.000 de ani să populeze teritoriile Asiei Mici. De aici, urmând zonele litorale și coridoarele marilor fluvii și râuri, omenirea pornește spre Europa și spre Orientul îndepărtat, pe care îl colonizează în urmă cu 30.000 de ani, trecând apoi pe continentul American. Această migrație intercontinentală a fost facilitată și de nivelul scăzut al mărilor și oceanelor (fenome-

nul regresiunii marine) datorat calotelor glaciare polare și alpine mult extinse în această perioadă a glaciațiunii cuaternare Würm. În urmă cu 40.000 de ani, omul populează Europa și, depășind habitatul ocupat cândva de *homo erectus*, omul ajunge pe continentul Australian. După ce deprinde tehnica navigației omul – *homo sapiens sapiens* – colonizează insulele Oceaniei.

Epoca omului, în adevăratul sens al cuvântului, este atestată practic în paleoliticul superior (-35.000 până la -9.000), atunci când simțul estetic și percepția sacrului încep să marcheze arta și gândirea etico-religioasă, aceasta dobândind aceleași forme de exprimare simbolică recognoscibile până în prezent: intră în scenă *homo sapiens sapiens*. Omul perfecționează și diversifică tehnologiile prelucrării pietrei, stăpânește focul (pe care acum îl pot produce intențional, în timp ce primele vetre folosite de hominizi dovedesc întreținerea unui foc produs accidental), formele specifice și tehnologiile prelucrării armelor și uneltelor dobândesc particularități regionale, răspândindu-se pe scară mult mai mare prelucrarea unor noi materiale, precum lemnul, osul, cornul, fildesul etc. Vânătorii beneficiază de acum înainte de harpoane, de sulițe cu vârful din silex, inventează propulsorul și arcul cu săgeți, apare toporul de piatră (care are o utilitate practică, dar devine și semn al puterii, purtând ca un sceptru ce reflectă valoarea simbolică a rangului ocupat de cel ce îl posedă în ierarhia socială).

Locurile importante din calea migrațiilor sezoniere, zonele stâncoase pe care s-a materializat arta parietală și peșterile sunt primele „lăcașuri de cult” atestate arheologic. Sălile subterane, prin izolarea senzorială față de stimulii de la suprafață (vânt, soare, zgomotul apelor curgătoare etc.) dă impresia „ieșirii” din spațiu și timp, de aceea constituie un ambient propice experiențelor contemplative; în concluzie, nu poate fi exclusă nici posibila practicare a șamanismului. Dubla experiență, estetică și religioasă, pare să se reunească în ceea ce constituie suportul vizibil al unei culturi orale de mult dispărute¹⁰.

¹⁰ *Ibidem*.

Arta parietală din peșterile folosite ca locuință sau ca loc de cult, adică desenele, gravurile, picturile cu pigmenți diferiți, nu sunt simpla reprezentare a mediului înconjurător, ci este vorba despre structuri de semne și simboluri cu valoare pictografică care erau însoțite de recitarea unei narațiuni cu valoare inițiativă sau / și religioasă. Este vorba despre un sistem complex de comunicare bazat pe o logică simbolică care se dovedește unitar din Estul Europei începând cu Peștera Coliboaia (Bihor – picturi probabil contemporane artei Aurignaciene cca. 35.000 ani) sau Peștera Cuciulat (Sălaj – căluțul pictat aici fiind contemporan cu arta magdaleniană, cca. 11.000 de ani) până la Chauvet, Lascaux în Franța, Altamira în Spania sau Foz Coâ în Portugalia. Intrarea într-o peșteră este o explorare a unei „alte lumi”, cel puțin a unui mediu ostil ființei umane care biologic este adaptată activității diurne, având nevoie cel puțin de o sursă de lumină pentru a se orienta. Picturile rupestre au o trăsătură caracteristică comună: nu sunt realizate după un model, ci sunt o expresie a unei „viziuni” sau a „memoriei” vânătorilor. De asemenea, în peșterile Lascaux și Rouffignac (Franța) s-au conservat urmele pașilor unor adolescenți¹¹, alte peșteri au și urmele palmelor umane, în peștera Cosquer (Franța) părând a fi chiar mutilate prin amputarea unor falange, ceea ce conduce spre posibila interpretare a urmelor unor rituri de inițiere: animalele pictate reprezintă universul imaginar al vânătorului paleolitic, în timp ce reprezentarea schematică a vulvei sau a statuetelor de tip „Venus preistoric” care reprezintă în mod exagerat formele specific feminine, ne conduce spre ideea inițierii în tainele sexualității feminine și spre ideea de fecunditate.

Astfel, prin reprezentările zoomorfe pe de o parte și a triunghiului pelvian sau al simbolurilor falice, pe de o altă parte, distingem o primă pereche de simboluri care însoțesc practicile rituale ale omului preistoric: vânatul și sexualitatea. Practica religiei, având la bază percepția sacrului, nu este un lux, ci este o necesitate culturală cu finalități practice: inițierea.

¹¹ Cf. Julien RIES, *op.cit.*, p. 36.

Analiza motivelor prezente în arta paleolitică ne comunică un alt aspect: cele mai frecvente reprezentări sunt calul și bizonul, urmate de mamuți, cerbi sau capre, în timp ce animalele de pradă sunt slab reprezentate. Însă, în hrana vânătorului paleolitic, animalul cel mai vânat este renul, puțin prezent în pictogramele rupestre, ceea ce arată că bizonul și calul sunt purtători ai unei semnificații magico-religioase deosebite și ocupau un loc important în mitologia timpului¹². „Catedralele preistorice” sunt locuri de inițiere a tinerilor în arta vânătorii, dar și a transmiterii mesajului sacralității lumii, solidaritatea mistică cu întreaga creație pe care numai el, *homo religiosus*, o percepe inteligibil și cu sens. Cultul ursului de peșteră și aranjarea intenționată a craniilor animalelor într-o anumită poziție, revelează ideea intervenției, prin vânatoare/ucidere în echilibrul viață-moarte, acțiune care depășește orizontul competențelor umane însă e necesară subzistenței, izvorul ideii de sacrificiu. Inclusiv sacrificiile umane și/sau canibalismul sunt legate de ideea solidarității om-vânat-*Realitatea ultimă* care guvernează lumea, dar și a posibilității sacrificiului de substituție (om-animal sau invers) și a sacrificiului simbolic-ritualic prezent sub forma cultului religios.

Apoi, nu trebuie neglijat nici aspectul „vânătorilor ritualice” care preced începutul sezonului de vânatoare: repetiție a gesturilor din ceremoniile de inițiere, un prim sacrificiu simbolic care caută „împăcarea” cu victima și salvagardarea echilibrului natural necesar economiei vânatului, dar și pregătirea psihologică, descărcarea emoțională pentru a atinge o stare de echilibru necesară luării unor decizii lucide „în focul luptei”. Australia, izolată ulterior de creșterea nivelului Oceanului planetar, prin cultura aborigenilor ne oferă o sinteză autohtonă în continuitatea substratului cultural primordial de acum 40.000 de ani și, chiar dacă se supune legilor evoluției specifice transmisiei orale ajungând la endemisme culturale de tipul totemismului, rămâne o relicvă

¹² Cf. Agnes GAUTHERON, *Quant l'esprit du beau vint à l'homme*, în „Aux origines du Sacré et des dieux”, *op. cit.*, p. 36.

vie a artei vânătorilor seminomazi capabili să citească urmele vânatului lăsate pe sol și să se orienteze după o geografie spirituală transmisă prin intermediul miturilor constructoare ale unui *Weltanschauung* necesar supraviețuirii. Redesenarea imaginilor ancestrale este efectuată și astăzi în timpul riturilor însoțite de cântări cu un conținut mitologic¹³.

Dacă inițierea masculină este legată de vânătoare, inițierea feminină este legată de misterul vieții, al fecundității și sexualității, figurinele steatopige și accentuarea reprezentărilor vulvei sau a falusului, țin de „inventarul didactic” care însoțesc riturile de inițiere feminine. Aceste simboluri sunt în continuitatea logicii simbolice și ajung la sinteza neolitică a taurului (bucraniile din casele de cult) și al zeiței mamă (*Terra Genitrix*, *Tellus Mater*, lanțul simbolic pământ – fecunditate – femeie-zeița mamă¹⁴) din debutul antropomorfizării divinului și a construirii mitologiilor politeiste.

Practicile funerare sunt și ele legate de un sistem doctrinar care are în centru ideea nemuririi sufletului: manipularea postumă a craniilor și oaselor, modelarea acestora prin îmbrăcare cu lut, pietre sau cochilii așezate în orbite ca „ochi pentru veșnicie” și altele¹⁵. Podoabele, armele și anumite obiecte depuse în mormânt, dar și ofrandele în alimente (care au valoarea unui viatic pentru lumea de dincolo) sunt dovada irefutabilă a credinței în continuarea *post mortem* a vieții într-o altă dimensiune a existenței. *Homo sapiens sapiens* este încă de la început *homo religiosus* și nu există umanitate care să nu ofere dovada gândirii reflexive, a potențelor estetice, simbolice și religioase.

Religia ca percepere a sacrului este principalul factor antropogenetic, spiritualizarea omului prin perceperea dimensiunii sacre a existenței impunând un comportament conștient, responsabil, izvorul acțiunii modelatoare asupra mediului înconjurător și a interacțiunilor sociale.

¹³ Cf. Rafaele BRILLAUD, *Le rêve s'incarne dans la roche*, în „Aux origines du Sacré et des dieux”, *op. cit.*, p. 40.

¹⁴ Cf. Mircea ELIADE, *Mythes, rêves et mystères*, Editions Gallimard, Paris, 1997, pp. 195-211.

¹⁵ Cf. Julien RIES, *op.cit.*, p. 36.

Perenitatea spiritului uman în lume conduce spre legătura cu „lumea de dincolo”, o metadimensiune atotcuprinzătoare în care fiecare individ își continuă existența după moarte. Grija față de trupurile morților, ritul religios și mobilierul funerar constituie un alt element esențial al umanizării, moartea dobândind un chip uman prin descoperirea sensului metafizic și îmbrăcarea acestui fenomen istoric (momentul încetării manifestării individului într-un continuum spațio-temporal) într-un înveliș simbolico-religios care lasă să se întrezărească prin transparență fața nevăzută (în sensul de *perceptibil* printr-o experiență empirică), metaistorică, a unei lumi care are un sens în continuitatea ei ca un tot unitar.

În ceea ce privește monoteismul primar, acesta trebuie înțeles critic ca o experiență comună a sacrului și a unei *Realități ultime* transcendente, redată printr-un limbaj codificat de logica simbolică a transpunerii acestei experiențe religioase într-un cuvânt intersubiectiv transmisibil, materializat în cultură. Nu este vorba despre monoteismul teologic prezent în iudaism, creștinism sau islam, ci despre „trăirea” prezenței unei *Realități ultime* unice și unificatoare, principiul tuturor lucrurilor și guvernatorul legilor naturale prin care lumea este un *kosmos* creat, structurat, organizat, inteligibil. Percepția superioară a sensului realității induce un comportament tipic uman, o manifestare ce îl pune în legătură cu sacrul și cu *Realitatea ultimă* transcendentă, metaistorică, ce dă sens unificator tuturor lucrurilor din trecut, prezent și viitor. Este un „monoteism practic”, acategorial (non-teologic și dincolo de definiții), manifestat printr-o solidaritate mistică între individ și strămoșii săi care se pierd în negura timpului (riturile funerare), între om și natură (riturile de inițiere care transmit printr-un limbaj mitologic caracterul inteligibil al legilor care guvernează lumea-cosmosul), între om și *Realitatea ultimă* care guvernează totul dincolo de aspectul trecător, izvorul sacralității. Acest *Ur-Monoteism* a fost îmbrăcat într-un înveliș semantic mitologic care se diversifică până la expresia *religiilor ateiste* (care neagă atributul personal al lui Dumnezeu – *Theos*) sau personifi-

care a atributelor acestei unice Realități (politeismul). În toate religiile lumii vom regăsi acele vestigii ale unui unic Adevăr, sau *radium illius Veritatis, quae illuminat omnes homines* – o rază a Adevărului care îi luminează pe toți oamenii, despre care ne vorbește Vaticanul II¹⁶.

Spiritul uman se manifestă printr-un limbaj simbolic, materializat printr-un bagaj de elemente perceptibile empiric și transmisibile intergenerațional: cultura. Creator de cultură, transmite pe calea inițierii și a interpretării miturilor conținutul simbolico-mistic care transpune într-un limbaj intersubiectiv comunicabil experiența sacrului, originară și universală a omului. De aici și unitatea aparentă a religiei paleoliticului care normează viața vânătorilor-culegători și care asigură în același timp asumarea cunoștințelor practice care privesc inițierea umană în tainele vieții și a legilor cosmice care generează anotimpurile, deplasările sezoniere ale vânatului etc.

Mitecele pictate și, cu siguranță, riturile de inițiere sau legate de activitatea cotidiană exprimă solidaritatea mistică a omului cu Universul, miturile codifică într-un limbaj simbolic adevărul despre Originea tuturor lucrurilor, starea paradisiacă a unor timpuri primordiale, anomice însă într-un echilibru natural. Mormintele și grija pentru trupurile decedaților demonstrează importanța spiritului uman subzistent morții. Solidaritatea cu natura se manifestă și prin profunda cunoaștere a fenomenelor ciclice, a reperelor astronomice solare (solstițiile și echinoxurile) sau calendarul lunar legat de fazele satelitelui natural al Terrei. Această apropiere față de natură și de cunoașterea profundă a fenomenelor astronomice este rodul unei cunoașteri tipic umane și se transmite pe calea inițierii din generație în generație, ritul religios și limbajul simbolic ale miturilor de origine, de trecere și funcționale asigurând perenitatea conținutului mesajului și constituie totodată calea spre diversificare, inerentă oricărei transmisii orale. Mitecele reprezentate grafic sunt însoțite de recitarea unui mit, în timp ce ritul religios

¹⁶ Vat. II, *Nostra Aetate* – Declarația privind relațiile Bisericii cu religiile necreștine, n. 2.

asigură „înțelegerea” adevărului esențial printr-un proces similar unui „insight” psihanalitic. Omul cunoaște Adevărul în totalitatea sa, nu se fragmentează într-un limbaj categorial, abstract și rațional, limbajul simbolic (ancorat în structurile psihice ale individului) exprimându-se prin construirea miturilor, recitări ale unor experiențe primare (umanizatoare prin dobândirea unui sens sacru al gestului respectiv sau stabilirea sensului existenței cosmosului cu toate elementele lui constitutive), simbolurile înlănțuite după regulile logicii interne revelând o primă viziune metafizică asupra existenței în complexitatea manifestării sale fenomenologice și istorice.

Omul paleoliticului superior este omul migrațiilor sezoniere, aflat mereu pe urmele vânatului, este omul peșterilor din perioada ultimei glaciațiuni, dar și al unor mari exoduri în cucerirea marginilor pământului. Distanța geografică și izolarea grupurilor conduc la nuanțarea diferită a experienței sacralului. Omul are o experiență religioasă comună, un sistem simbolic-iconic relativ unitar prezent în arta parietală de pretutindeni, însă, prin migrații, pune bazele unor centre culturale care au evoluat autonom în direcția diversificării formelor de expresie artistică sau religioasă.

De la religie la religii

În secolul IX î.H., sfârșitul glaciațiunii este însoțit de noi mișcări de populații, de schimbarea peisajului și mai ales a florei și faunei, în Orientul Apropiat apărând primele localități specifice culturii Natufiene. Cercetările recente ne demonstrează că omul părăsește modul de viață seminomad și începe să trăiască în aglomerări de tip rural înainte de practicarea agriculturii. Mutațiile de ordin psihologic, exprimate și materializate cultural prin practica religioasă, conduc la modificarea radicală a comportamentului și a modului de viață.

Sedentarizarea aduce cu sine schimbarea comportamentului social, în plan religios înhumarea strămoșilor dobândind și semnificația legitimării ocupării unui anumit teritoriu care este „pământul părinților” și al „strămoșilor”. Domesticirea animalelor și agricultura apar ca un mecanism economic și cultural determinat de creșterea demografică cauzată de sedentarizare; altfel spus, apariția vieții de tip rural precede neolitizarea, omul culturii Natufiene trăind în continuare din vânat, pescuit, culesul fructelor și recoltarea cerealelor sălbatice, chiar dacă reflectă prin comportament trăsăturile culturilor neolitice.

Revoluția neolitică marchează un salt calitativ al omenirii deoarece acum apare modelul standard al gospodăriei de tip individual, un nucleu al unei economii rurale care rămâne practic neschimbat de-a lungul timpurilor. Stocarea alimentelor generează apariția ceramicii și dezvoltarea olăritului, tehnologiile prelucrării materialelor se diversifică, comerțul se dezvoltă, tot în această perioadă apărând conflictele armate de anver-

gură (războiul) ca mecanism de reglare a tensiunilor sociale, din păcate o altă constantă a civilizației umane.

Profundele mutații la nivelul mentalului colectiv vor conduce la diversificarea conținutului categorial al religiilor, la valorificarea sacralității feminine (continuare a ideii de fecunditate din paleolitic și a inițierii feminine) urmată de dezintegrarea atributelor unei *Realități ultime* ca principiu unic conform funcționalităților chtoniene, a apelor, atmosferice sau uranice: personificarea și antropomorfizarea acestora, din necesități pietiste, explică apariția politeismului explicit. Vorbim despre „apariția zeilor”, despre apariția unui înveliș conceptual care definește, de acum înainte, o divinitate¹.

În sinteză, reprezentările feminine, încă schematice, se multiplică între anii 9.500-9.000 î.H., în pragul apariției primei economii agricole în albia Eufratului. În același timp, se observă emergența altei imagini simbolice: taurul. Perechea simbolică taur (simbol uranic, masculin) – femeie (simbol al generării) reprezintă vestigiile unor mutații mentale legate de evoluția relațiilor de socializare și mai ales în perceperea sacrului, anunțând emergența religiozității neolitice. Altfel spus, sedentarizarea-neolitizarea, apariția agriculturii și domesticirea animalelor sunt consecința schimbărilor cultural-religioase care le preced².

Construirea primului templu dedicat divinităților este atestat la Göbekli Tepe (Turcia), probabil un sanctuar și loc de pelerinaj al vânătorilor-culegători. Construirea unor monumente, de cele mai multe ori megalitice, necesită o segregare socială bine definită și mai ales marchează legătura dintre religie și putere (*kratos*), așa cum implică manifestarea comunităților de la Göbekli Tepe, Ierihon sau Jerf El Ahmar (10.000-7.000 î.H.). Sedentarizarea și urbanizarea începută în neoliticul preceramic necesită prezența unei autorități unanim respectată, izvorul dreptului și

¹ *Ibidem*, p. 93.

² Jacques CAUVIN, *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture: la révolution des symboles au néolithique*, Editions CNRS, Paris 1994, pp. 33-37.

ordinii sociale, fapt care se concretizează prin îmbrăcarea dinastiei conducătoare într-o aură divină. Într-o lume istorică, în continuă schimbare-transformare, stabilitatea este dată de legătura dintre ceea ce este vizibil și o realitate transcendentă, spirituală, a valorilor perene; omul, în structura sa materialo-spirituală, are nevoie de simboluri sensibile care să îl „ridice” spre ceea ce este pur spiritual; de aceea „conducătorul” politic se îmbracă treptat cu o aură divină. Probabil din această perioadă avem emergența legendelor despre semizei, „regii” acestor orașe-stat fiind oameni care își dobândesc autoritatea printr-o filiație directă cu divinul, idee susținută cu ajutorul religiei oficiale și prin modificarea conținutului mitologic în sensul construirii unui bogat imaginar antropomorfic și implicit apariția politeismului.

În 8.000 î.H., la Mureybet întâlnim deja reprezentări feminine care atestă cultul „zeiței mamă” și observăm emergența simbolului taurului celest³, pentru ca în situl anatolian de la Çatal Höyük (cca. 6.200-5.500 î.H.) să ne aflăm în fața atestării practicării unui cult domestic (o dublă sacralizare a spațiului locuit deoarece reprezentările simbolice cu caracter religios sunt prezente în casele locuite, strămoșii fiind înhumați în poziție fetală în subsolul aceleiași locuințe, existând și culturi care practică înhumarea în cimitire) și atestarea unor caracteristici psihologice specifice unui nou tip de religiozitate, în spațiul Orientului Apropiat și mediteranean apărând primele reprezentări simbolice de tipul orantei.

Jacques Cauvin ne spune că: *„aparent, arta reflectă acolo [spațiul geocultural anatolian], un eveniment cu un caracter psihic. Sacrul nu mai este perceput la nivelul omului, ci deasupra lui. Aceasta se traduce prin credința într-o entitate supremă, fie că are o formă umană sau animală, în timp ce omenirea de «jos» este de acum înaintea îndreptată spre aceasta prin puterea rugăciunii pe care o manifestă brațele ridicate spre cer.”*⁴

³ Jacques CAUVIN, *L'apparition des premières divinités*, în „La Recherche” nr. 194, Paris 1987, p. 1478.

⁴ *Ibidem*, p. 1479.

În acest moment istoric începe difuziunea modelului standard al economiei sedentare, gospodăria individuală ca nucleu al subzistenței autonome și vatra care țin aprinse și nuclearizează experiențele cultural-spirituale ce definesc identitar populațiile. Sedentarizarea delimitează teritorii: dacă economia vânătorilor-culegători implică partajarea unui spațiu vital, odată cu procesul neolitizării, încălcarea unui teritoriu agricol sau destinat creșterii animalelor înseamnă o transgresiune a regulilor echilibrului, pământul fiind de acum înainte parcelat în funcție de specificul activităților economice și de proiecția psihologică (simbolică) a populației respective față de spațiul locuit. Migrațiile dobândesc un caracter conflictual direct (cucerirea unor teritorii) sau indirect (coabitarea și procesul sintezelor culturale). În acest context, migrația, adică deplasarea în masă a unor triburi sau a unor populații de pe un teritoriu pe altul, modifică parametrii echilibrului stabilit în timp și generează un proces de readaptare și reechilibrare a funcționării societății. Omul, *homo religiosus*, este moștenitorul unui bagaj cultural și spiritual pe care îl poartă cu sine din generație în generație, migrațiile contribuind la dinamismul evoluției spiritului uman.

Separarea geografică a grupurilor conduce spre nuanțarea diferită a limbajului mitologic în procesul transiterii pe cale inițiativă a cunoștințelor și a cheilor interpretative cu valoare hermeneutică, însă într-o continuitate semantică ce sugerează principalele căi de difuziune culturală realizate fie pe calea contactelor economice, fie pe calea migrațiilor. Istoria străveche a omenirii conține o serie de teme istorice comune pe toate continentele (de exemplu *Potopul*), dar și elemente culturale care lasă să se întrevadă un cerc cultural originar (*Urkultur*).

Evitând dogmatismul științific și tendințele reduționiste, conceptul de „cerc cultural” (*Kulturkreis*), introdus în limbajul de specialitate de Leo Frobenius la sfârșitul secolului XIX, este esențial pentru înțelegerea morfologiei religiilor în dinamismul deplasării populațiilor. Difuzionismul enunțat de antropologie și sociologie teoretizează la rândul său mecanismele împrumuturilor culturale survenite ca urmare a contactului dintre populații diferite învecinate geografic sau juxtapuse datorită

migrațiilor, ajungându-se la imitare, sincretism sau aculturare. Despre procesul contactului intercultural vom vorbi ulterior, subliniez însă importanța studiului multiaxial care are nevoie în anamneză de consemnarea evenimentelor istorice, de pozițiile științelor pozitive și ale antropologiei culturii, de psihologie și sociologie, contactul dintre psihologia clinică și antropologie care a generat etnopsihiatria, o disciplină din ce în ce mai actuală în contemporaneitate, dar mai ales studiul religiologic și teologic, dintre disciplinele teologice deschise dialogului remarcându-se teologia fundamentală din ambientul catolic contemporan.

Un tablou complex dedicat mitologiei comparate este propus de E.J. Michael Witzel⁵, care face referire și la studiile recente din domeniul paleogeneticii, geologiei și geografiei etc., pentru a-și susține ipotezele. Michael Witzel pornește *apriori* de la definirea a două tipuri de teme mitologice care caracterizează două cercuri culturale majore numite simbolic după primele superformațiuni din istoria derivei continentelor: prima tipologie, intitulată *Gondwana*, este specifică Africii, Oceanului Indian și Australiei; a doua, *Laurasia*, este comună Europei, Asiei și Americilor. În viziunea sa, ancorată în studiul mitologiei comparate, autorul consideră că mitologiile de tip laurasian înlănțuie o serie de teme care prezintă universul din momentul creației, în timp ce tipologia gondwaniană începe prin evenimente petrecute „după” crearea lumii. Lucrarea lui Witzel, specifică reducționismului și schematismului școlii americane de gândire pe care îl întâlnim și la Samuel Phillips Huntington (1927-2008) în teoretizarea unei ciocniri a civilizațiilor, generalizează ipotezele sale pentru teritorii deosebit de vaste și trece peste detaliile evidențiate de cercetarea amănunțită a unor spații geoculturale specifice, extrapolând numai acele elemente care convin axiomelor sale; de fapt, fenomenologia contactelor interculturale și a aculturării religiei este mult mai complexă și depinde de mai mulți „parametri” istorici, politici, militari, sociali, context geoclimatic etc., astfel încât căutarea unui universal omite intenționat aspecte individual-

⁵ E. J. Michael WITZEL, *The Origins of the World's Mythologies*, Oxford University Press, 2013.

particulare importante pentru un spațiu concret. Studiul lingvistic și de mitologie comparată specifică oricărui spațiu geocultural concret poate considera inexactă schema teoretică generală propusă de Witzel, la fel cum poate găsi și elemente care să o confirme. Este însă corectă stabilirea repartiției geografice diferită a unor teme cu caracter mitologic, ceea ce ne trimite spre fenomenul migrațiilor și a difuziunii culturale specifice omenirii.

De asemenea, în lucrarea amintită, Witzel se hazardează prin stabilirea unei cronologii în apariția și răspândirea unui anumit tip de mitemă sau în favoarea „datării” unor evenimente consemnate în contextul unei culturi prealfabetice, într-o preistorie atât de îndelungată.

Ceea ce este demn de reținut este faptul că paleogenetica, izvoarele arheologice și istoria comparată a religiilor, dovedesc răspândirea omului pe calea marilor căi migratorii, omul – *homo religiosus* – purtând cu sine un bagaj cultural-religios care se diversifică pe calea transmisiei inițiatice (întotdeauna creatoare prin prisma subiectivismului celui care transmite sau primește elementul respectiv). Nu atât semantica mitului trebuie studiată, cât conținutul simbolic ce reflectă mesajul original și esențial al mitemei respective; or, în definiție eliadiană, acest demers devine o metapsihanalizare a spiritului uman materializat în istorie (cultura) și o înțelegere a intimității „stării de spirit” a oamenilor la un moment dat. Religia concretă, în formele ei particulare, categorială (exprimată în concepte simbolico-mitologice sau teologico-raționale), a unui ambient geocultural, reflectă cel mai bine și într-o manieră exhaustivă viața omului într-un context istoric dat. Și, în ciuda opacității vestigiilor materiale, analiza simbolului artistic și religios ne revelează „ceva” din manifestarea spiritului uman universal recognoscibil. Este o modalitate de analiză respinsă de cei axați pe metodologiile pozitive, însă singura modalitate de a studia un mesaj acategorial și a-l transpune într-un sistem interpretativ capabil de a fi supus unei cercetări critice.

În concluzie, cum ajungem de la „religie – experiența sacrului” la religii? Experiența sacrului, trăirea legăturii cu lumea de „dincolo” conferă stabilitate și sens tuturor lucrurilor. Prin sacru, viața istorică are

repere transcendente care dau un sens existenței umane. Omul este om pentru că participă prin rit la ordinea cosmică stabilită și menținută de o Realitate ultimă, metaistorică, originea și leagănul care primește la sine toată făptura care trece prin dimensiunea istorică a existenței. Mitecele pictate și, cu siguranță, riturile de inițiere sau legate de activitatea cotidiană exprimă solidaritatea mistică a omului cu Universul, miturile codifică într-un limbaj simbolic adevărul despre Originea tuturor lucrurilor, starea paradisiacă a unor timpuri primordiale, anomice (în sens istoric), însă într-un echilibru natural. Mormintele și grija pentru trupurile decedaților demonstrează importanța spiritului uman subzistent morții. Solidaritatea cu natura se manifestă și prin profunda cunoaștere a fenomenelor ciclice, a reperelor astronomice solare (solstițiile și echinoxurile) sau calendarul lunar legat de fazele satelitului natural al Terrei.

Această apropiere față de natură și cunoașterea profundă a fenomenelor astronomice este rodul unei cunoașteri tipic umane și se transmite pe calea inițierii din generație în generație, ritul religios și limbajul simbolic al miturilor de origine, de trecere și funcționale asigurând perenitatea conținutului mesajului și constituie totodată calea spre diversificare, inerentă oricărei transmisii orale. Mitecele reprezentate grafic sunt însoțite de recitarea unui mit, în timp ce ritul religios asigură „înțelegerea” adevărului esențial printr-un proces similar unui „insight” psihanalitic. Omul cunoaște *Adevărul* în totalitatea sa, nu se fragmentează într-un limbaj categorial, abstract și rațional, limbajul simbolic (ancorat în structurile psihice ale individului) exprimându-se prin construirea miturilor, recitări ale unor experiențe primare (umanizatoare prin dobândirea unui sens sacru gestului respectiv sau stabilirea sensului existenței cosmosului cu toate elementele lui constitutive), simbolurile înlănțuite după regulile logicii interne revelând o primă viziune metafizică asupra existenței în complexitatea manifestării sale fenomenologice și istorice.

În pragul neoliticului, se produce o mutație psihologică majoră, reflectată, așa cum am văzut, prin segregarea lumii istorice de Cer. Cerul este un simbol al unei realități metaempirice, o lume transcendentă,

neschimbătoare a veșniciei, care învăluie lumea istorică și îi dă consistență, trasându-i în același timp reperele continuității și inteligibilității ca „realitate”. Lumea „de jos” este o proiecție a ceea ce se petrece în matricea informatică de „sus”, de aceea se observă și antropomorfizarea atributelor divinului ca sursă a sacralității în funcție de diversele aspecte „funcționale” ale realității și ale impactului asupra vieții umane. Prin „zeița mamă” și „taur”, apar primele simboluri ale segregării dintre Cer și Pământ, pentru a se ajunge la sfârșitul neoliticului la construirea unui întreg panteon, însoțit de învelișul mitologic specific, care complică logica limbajului simbolic prin analogii din ce în ce mai apropiate de experiența istorică a omului. Sacrul, în ordinea panteonului proiectat de om în „cer”, devine izvorul „puterii” (*Kratos*). Toate societățile structurate își legitimează dreptul de guvernare printr-o legătură simbolică (de tip sacramental⁶) cu o realitate transcendentă (asigurându-se astfel un reper stabil dincolo de limitele istoriei), sursa puterii și modelul imuabil care normează „ordinea” lumii de jos, din istorie. Sedentarizarea și neolitizarea implică argumentarea autorității, o constantă a societății până astăzi, în ciuda desacralizării culturii moderne, „puterea” folosindu-se de aceleași simboluri și gesturi de „investire” într-un anumit statut autoritar sau profesional.

Însă această primă evoluție culturală, revoluția neolitică exprimată cel mai bine prin religie, nu a fost un proces pașnic și nici o tranziție liniară. Schimbarea radicală a caracteristicilor faciesurilor culturilor arheologice și conturarea unor procese etnogenetice într-un teritoriu, dar pe parcursul câtorva milenii, dovedesc mișcări permanente ale populațiilor și evoluția-regresia permanentă a culturilor și civilizațiilor locale, însă într-un parcurs universal ascendent însoțit de dezvoltarea cunoștințelor științifice (mai ales a ceea ce înseamnă tehnostiințele) și a tehnologiilor și în sensul globalizării.

⁶ În definiție teologică, sacramentalul se manifestă în mod vizibil printr-un substitut simbolic care marchează eficiența unei acțiuni reale, însă supraempirice.

Migrație și sedentarizare

De la „religie” la „religii” se ajunge printr-un proces îndelungat de trecere de la o cultură specifică unui cerc cultural primordial (inerent monogenetismului speciei umane) spre „endemizarea” formelor simbolice și mai ales a învelișului categorial, lingvistico-mitologic al experienței religioase pe parcursul unei preistorii de cel puțin 40.000 – 30.000 de ani, din paleoliticul superior până în perioada unui așa-numit „neolitic preceramic” care atestă trecerea de la economia vânătorilor-culegători spre domesticirea lumii (cultivarea rudimentară a plantelor și păstoritul turmelor). În pragul sedentarizării, teritoriul dobândește o nouă semnificație, este pământul în care o populație se înrădăcește, la propriu și la figurat, prin strămoși; strămoșii și apartenența la o genealogie liniară care a „omologat” un teritoriu, asigură legitimitatea stăpânirii acelei lumi care capătă frontiere bine stabilite.

Strămutarea unor populații nu mai are aceeași semnificație ca în paleolitic, nu mai este o simplă penetrare într-un alt spațiu vital, ci este o agresiune, o pătrundere într-un spațiu intim al unei populații care a configurat o „țară” încă din perioada când primii ei strămoși, legendari, i-au dat un nume și un statut. Orice „nou-venit” aparține unei alte istorii locale, iar atunci când invadează un teritoriu produce o sinteză etnico-culturală care marchează un proces de aculturație sau de asimilare într-un sens sau altul. Prin comerț și contacte culturale circulă pașnic ideile (dynamismul spiritului uman prin difuziune culturală), prin valurile migratorii se produc ciocniri între culturi și civilizații care sunt supuse

unui proces de aculturație forțată sau de stabilire a unui răspuns dialectic al spiritului uman ce asigură un echilibru pentru o perioadă istorică mai îndelungată.

Procesul neolitizării urmează căile migrațiilor și a marilor axe comerciale, devenite și axe de difuziune culturală. Cauzele migrațiilor sunt diverse. Primul factor, bazal și ancestral, este legat de asigurarea subzistenței biologice a indivizilor. Dacă viața seminomadă și ciclul migrațiilor sezoniere specifice vânătorilor este ritmată de deplasările vânatului și, implicit, de ciclul anotimpurilor, neolitizarea lumii transformă deplasările populațiilor în evenimente extraordinare care marchează memoria colectivă a imigranților și a populației gazdă. Cauzele climatice și catastrofele naturale au fost primul motor al migrației populațiilor, urmat de deplasările pașnice sau invazive ale altor populații care au împins la rândul lor un alt val migrator.

Migrațiile temporare lasă urme la nivelul schimburilor culturale, grupurile mici fie sfârșesc prin a se asimila populației majoritare (integrarea), fie se enclavizează coabitând alături de populația majoritară într-o simbioză care asigură conviețuirea socială comună și manifestarea alterității religioase specifică fiecărui grup (multiculturalismul). În cazul revoluției neolitice, a fost vorba despre răspândirea unui model psiho-social a cărui expresie simbolică o regăsim concretizată în diversificarea învelișului semantic și în diversificarea panteonului care identifică cuantificator multitudinea atributelor *Realității ultime*. De altfel, în orice sistem etico-religios se recunoaște în esență unitatea și unicitatea lui Dumnezeu, izvorul ființării (Creatorul) și sursa de unde radiază sacralitatea lumii. Aproximarea de această *Realitate ultimă*, indiferent cum ar fi denumită aceasta în concretul ambientului religios respectiv, conferă *sfințenia*, altfel spus apropierea de ceea ce este în istorie *sacrum* ne conduce spre contactul cu o realitate absolută, Dumnezeu fiind în mod absolut *Sfânt – Agios – Sanctus*¹.

¹ Cf. Wilhelm DANCĂ, *Mircea Eliade. Definiții sacre*, Editura Ars Longa, Iași, 1998, p. 116.

Așadar, neolitizarea este un proces care pornește dinspre Orientul Apropiat pe calea navigației costiere și a marilor căi de comunicație terestre (văile apelor, trecătorile, relieful accesibil) pentru situația particulară a Europei pe linia Balcani – Dunăre – Rin. O serie de migrații, în general cu caracter temporar, sunt generate de specificul climatic al Orientului Apropiat, adică de un ciclu de ani prolifici agriculturii în alternanță cu perioade de secetă, constantă surprinsă și în Biblie în capitolele consacrate perioadei Patriarhilor, de la Avraam la Iosif. Apare astfel o axă migratorie Nord-Sud, spre spațiul Egiptean de astăzi, deoarece economia agricolă locală nu depindea de capriciile vremii, ci de revărsările sezoniere ale Nilului, fapt care garantează o stabilitate și o prosperitate relativă în raport cu celelalte teritorii dependente de capriciile climei.

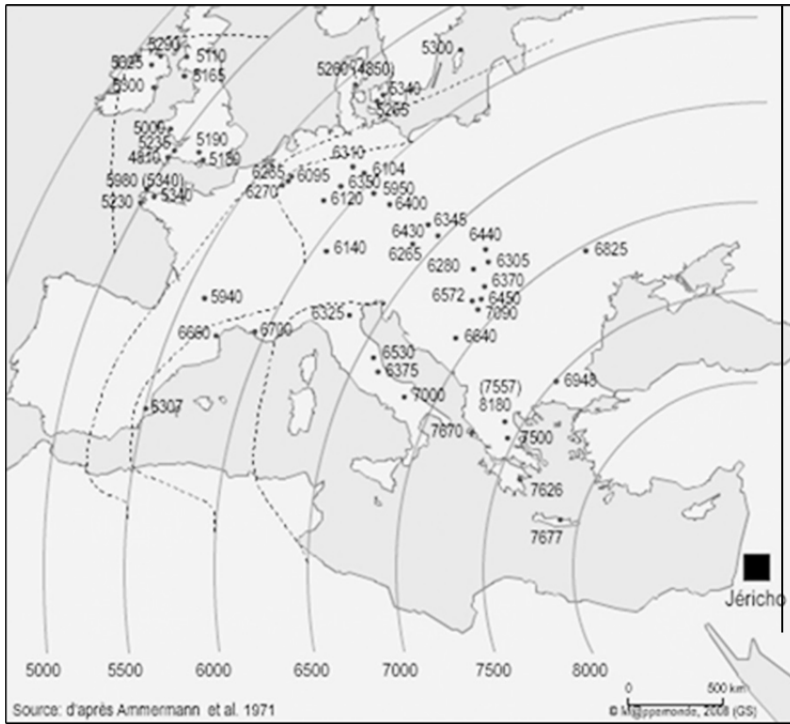
Neolitizarea lumii aduce o schimbare radicală a comportamentului sociocultural și religios: se multiplică miturile de origine, valorificarea spațiilor sacre, ideea de solidaritate mistică cu natura prin prisma vegetației și ciclului renașterilor sugerate de ciclul anotimpurilor. Apar primele sate și primele mari aglomerări de tip urban, proces social însoțit de o serie de idei religioase materializate printr-o bogată producție mitologică, distingându-se câteva teme universale care dobândesc forme specifice de-a lungul liniilor de migrație și de difuziune culturală (aceasta e o consecință a schimburilor comerciale și a contactului cultural dintre populații).

Treptat, vânătorii-culegători se sedentarizează prin asumarea spontană a comportamentului sedentar (nuclee de neolitizare sincrone generate de modificarea condițiilor climatice) sau prin asimilarea în populațiile nou venite. Acest fenomen se datorează confortului vital și numărului mare de indivizi dintr-un spațiu sedentar, la care se adaugă superioritatea culturală a nou-veniților de la care împrumută sistemul mitico-religios specific civilizației neolitice, evident, într-un mod mai mult sau mai puțin perceptibil, sistemele etico-religioase arhaice lăsând urme în formele de exprimare ulterioare.

Sedentarizarea implică segregare socială și diviziune / specializare a activităților economice, însă cea mai mare schimbare o constituie trecerea de la alegerea liderului carismatic care se remarcă „natural” în cadrul grupului spre liderul legendar care fondează o ordine socială și stabilește o linie dinastică.

Substratului cultural din paleoliticul superior, unitar în esența sa (o unitate relativă generată de experiența sacrului), specific vânătorilor și omului cavelor, îi succede cultura neolitică cu noua manieră de a interpreta sacrul și divinul. Este momentul conturării religiilor lumii. În pragul apariției civilizațiilor alfabetice, se observă substratul vernacular specific marilor religii, ancorat în experiența primară a sacrului, însă și pluralismul pe care se vor construi religiile lumii; propun să ne oprim asupra substratului arhaic din semiluna fertilă, apoi cel european, asupra subcontinentului indian, religiilor vernaculare ale Chinei și Japoniei, pentru a încerca sintetizarea reminiscentelor arhaice ale religiei Africii, Americilor și evident ale Europei precreștine.

Pentru spațiul mediteranean și european, vestigiile arheologice confirmă răspândirea mitologiilor legate de simbolurile Zeiței mamă și ale Taurului ca o primă segregare a realității divine și un prim pas înspre construirea sistemelor politeiste de mai târziu. Observăm o continuitate ideografică a simbolurilor paleolitice legate de regnul animal menținut în subzistență de o *Realitate ultimă* devenită *Stăpân și divinitate* uranică din ce în ce mai antropomorfizată și misterul fecundității întruchipat de reprezentările de tip „venus preistoric” care se antropomorfizează prin cultul *Zeiței-Mamă*. Transformarea cultului religios într-o practică socială din ce în ce mai „democratizată” conduce spre un pietism naiv care implică un cult religios viabil într-o lume din ce în ce mai ierarhizată, de unde și descompunerea atributelor divinului în entități din ce în ce mai „specializate”, accesibile pe calea raționalizării și antropomorfizării generatoare ale politeismului.



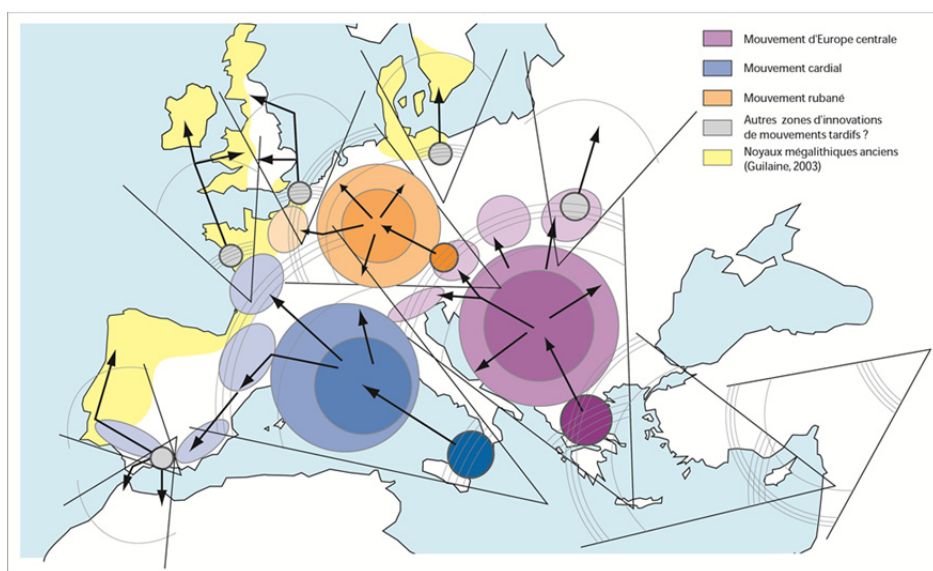
Valurile de difuziune a neolitizării – schemă simplificată (după Rasse)²

Cu decalajul cronologic inerent proceselor de difuziune culturală și migrației populațiilor în curs de sedentarizare, valurile succesive de migrație-sedentarizare din Orientul Apropiat pornesc spre Estul Mediteranean (lumea cicladică și egeeană), ajungând în Balcani și în spațiul carpatic, observându-se persistența acelorași motive religioase și același tip de sanctuare sau de case sacralizate. Ne aflăm în fața proceselor etnogenetice, cu etape de evoluție sau difuziune care *s-au desfășurat în timpuri și cu ritmuri și intensități diferite, în funcție de diverse cauze și condiții, care au presupus numeroase etape de continuitate și discontinuitate, ultima fiind mai evidentă din punct de vedere arheologic*³.

² Michel RASSE, *La diffusion du Néolithique en Europe (7000-5000 av. J.-C.) et sa représentation cartographique*, mappemonde.mgm.fr/num18/articles/art08205.html

³ Cf. V. CHIRICA, D. BOGHIAN, *Arheologia preistorică a lumii. Neolitic – Eneolitic*, Helios, Iași 2003, p. 16.

În realitate, fenomenele de difuziune culturală și migrațiile populațiilor sunt un proces complex care a fost influențat de numeroși factori endogeni ai culturii respective (evoluția demografică sau/și politico-militară) sau exogeni (invaziile altor grupuri). De asemenea, liniaritatea este o simplificare analitică cu scop didactic: trebuie ținut cont de prezența fluxurilor migratorii retrograde direcțiilor generale, deplasările secundare etc., toate vizibile prin succesiunea faciesurilor și culturilor arheologice specifice fiecărui teritoriu în parte.



Cartografia difuzării neoliticului și mutații culturale în Europa (după Rasse)⁴

Pentru istoria religiilor este interesant un alt aspect: încă din paleoliticul mediu și superior, observăm emergența și dispariția unor comportamente rituale în același spațiu geografic, într-un interval de timp relativ scurt. De exemplu, diversitatea riturilor de înhumare și prezența sporadică a practicii incinerării începând cu perioada neoliticului⁵, ne pun în fața realității unei practici relativ unitare în

⁴ Michel RASSE, Modélisation de la diffusion spatiale du Néolithique en Europe, *ArchéOrient – Le Blog*, 27 novembre 2015, [En ligne] <http://archeorient.hypotheses.org/5067>

⁵ Cf. V. CHIRICA, D. BOGHIAN, *op.cit.*, p. 17.

continuitate cu religiozitatea paleoliticului, dar și cu manifestarea sectarismului, prin prezența unor grupări dizidente care propun o interpretare în disjunție cu hermeneutica „tradițională” locului respectiv; din religia majoritar-tradițională se desprinde un grup, în jurul unui lider religios carismatic, care se opune autorității spirituale sau/și politice a timpului; pentru a dobândi autoritate, propune o altă interpretare a miturilor și, în consecință, aduce modificări sistemului doctrinar, ceea ce se observă prin simbolismul riturilor funerare sau în reprezentarea sacrului.

Dacă riturile funerare diferite pot fi interpretate și prin prezența unor imigranți dintr-un spațiu cultural mai îndepărtat care își păstrează identitatea la începutul procesului de aculturație (dispariția practicii este rezultatul extincției fizice sau a asimilării în cultura gazdă), în favoarea „sectarismului” avem descoperirile arheologice ale unor „variații pe aceeași temă”. Un astfel de caz îl constituie construcțiile megalitice de la Mané Kerioned (Carnac, Bretania/Franța), un complex alcătuit din trei dolmene și patru menhire de talie mică, dintre care trei sunt aliniați pe axa Nord-Sud, în partea de Vest a complexului. Toate dolmenele (de tip „cu culoar”) au fost acoperite de o structură de piatră de tip Cairn⁶, însă ceea ce îi conferă originalitate este faptul că dolmenul central, în aparență cel mai vechi și cel mai mic, având 6 metri lungime (lângă care se află un menhir izolat) este orientat pe axa Vest-Est, cu intrarea spre Răsărit. În imediata apropiere este încadrat de alte două dolmene, spre Vest unul de talie mijlocie, cel mai mare (cca. 11 m lungime a culoarului) în partea de Est a complexului, ambele fiind orientate pe axa Nord-Sud, asemenea celor trei menhire, intrarea în culoar făcându-se dinspre Sud⁷. Prezența dolmenelor ne demonstrează faptul că suntem în cadrul aceluiași sistem de gândire religios, însă o exegeză a mitologiei

⁶ Structură arhitectonică cu destinație funerară alcătuită din clădirea pietrelor (fără liant) în jurul unor camere mortuare care posedă sau nu dale de piatră cu o structură megalitică. Prima construcție de acest tip o găsim la Barnenez, în Bretania (cca. 4900-3900 î.H.), marcând debutul epocii megalitice în Bretania.

⁷ Cf. GIOT Pierre-Roland, L'HELGOUAC'H Jean, MONNIER Jean-Laurent, *Préhistoire de la Bretagne*, Ouest France, Rennes 1979, p.

fondatoare valorifică inițial un rit legat de geneza luminii și, în consecință, valorizarea Răsăritului care iluminează culoarul funerar dimineața, ulterior fiind înlocuit de o exegeză care subliniază triumful soarelui care atinge înălțimea maximă la prânz, când intersectează axa Nord – Sud. Construirea unui dolmen, în paralel, mai mare, poate fi rezultatul unui schimb dinastic care aduce cu sine și schimbarea „preoților” și marchează un nou început și importanța altor strămoși care legitimează autoritatea grupului, dar poate avea și un rol funcțional, răpunzând nevoii de a adăposti un număr mai mare de locuitori (situație specifică și Cairnului de la Barnenez de pe coasta de Nord a Breitaniei), rezultatul dinamismului demografic specific civilizației megalitice Carnac – Erdeven. Așadar, nu numai aculturația și difuziunea produc schimbări asupra unei doctrine religioase, ci și mișcările sectare, dizidente, din interior, fenomen specific tuturor religiilor, acestea fiind uneori etape istorice din evoluția unei religii.

Sistemul de gândire religios, neolitic, debutează în Semiluna Fertilă (Sud-Estul Anatoliei, Podișul Iranian, Irak, Mesopotamia, Levantul), dintr-un cerc cultural primar difuzându-se direct prin migrație și colonizare urmate de aculturație, întâlnindu-se atât *avansarea în valuri*, aculturația populațiilor autohtone, cât și dezvoltarea sincronă a civilizației spre modelul neolitic-sedentar în cazul neolitizării secundare și terțiare, nuclee de neolitizare autonomă, sincrone, apărând în Orientul Îndepărtat, America Centrală. Dinspre Semiluna Fertilă, neolitizarea secundară atinge Valea Nilului, cursul inferior al Tigrului și Eufratului, Anatolia Centrală și de Vest, Balcanii, cursul Dunării, zonele litorale circummediteraneene, Transcaucazia, până la întâlnirea cu formele autohtone sincrone de neolitizare de pe Valea Indusului și Gangelui etc.⁸.

Difuziunile culturale costier-mediteraneene sau pe axele migratorii sunt însoțite de estomparea purității formelor originare de manifestare religioasă care dobândesc trăsături endemice. În Europa de Vest, este

⁸ Cf. V. CHIRICA, D. BOGHIAN, *op. cit.*, pp. 17-18.

vorba despre aculturația și asimilarea prin imitare a elementelor culturale neolitice ce se suprapun peste cultura Paleoliticului superior, cultul zeiței-pământ fiind exprimat sub forma megalitismului.

Substratul religios al civilizației megalitice este tipic sistemului etico-religios original, în continuitate față de motivele paleoliticului superior: animalele totemice – vânatul – taurul – masculinul / simbolismul uranic, Stăpânul animalelor, principiul celest al vieții și venus-preistoric – zeița-mamă – femininul / simbolismul htonian, cultul strămoșilor și al fertilității în actualizare istorică. Primul templu atestat arheologic aparține mezoliticului sau neoliticului preceramic, fiind o materializare cu finalitate cultică a religiei vânătorilor-culegători (Göbekli Tepe, mileniul X î.H.⁹). Un rol important îl au stâlpii monolitici cu reprezentări zoomorfe, unii de talie impresionantă 3-6 metri, cântărind 7,2 tone. Riturile funerare sunt legate de manipularea postumă a craniilor după dezintegrarea țesuturilor și consumarea de către animale necrofage. Este o sinteză ultimă a religiei Paleoliticului, vânătorii-culegători generând o primă formă de viață socială de tip sedentar, practicând un complex de ritualuri care exprimă solidaritatea mistică cu lumea animalelor, probabil unele – aflate în centrul monoliților care sugerează un cromleah – cu valoare totemică, fiind vorba despre o practică de tip șamanic. Este produsul unei formațiuni statale a vânătorilor-culegători și marchează apetitul acestora spre arhitectura megalitică ca formă de expresie a materializării puterii fizice și social-politice, nu întâmplător megalitismul ulterior din bazinul mediteranean sau de pe fațada Atlanticului este legat de emergența unei modernizări a populațiilor aflate din punct de vedere cultural în continuitatea Epipaleoliticului.

În 7.500 î.H., acest complex arhitectonic a fost astupat voluntar, ceea ce a necesitat un efort considerabil, explicabil numai printr-o schimbare revoluționară a autorității politico-militare și religioase. Marea sinteză

⁹ Cf. Klaus SCHMIDT, *Le premier temple – Göbekli Tepe*, CNRS Editions, Paris 2015, p. 135.

spirituală a mezoliticului care revelează câteva milenii de evoluție cultural-spirituală se stinge, nu fără a-și lăsa amprenta asupra posterității¹⁰, locul acesteia fiind luat de spiritualitatea neolitică¹¹.

În Orientul Apropiat se conturează un sistem etico-religios neolitic (după exemplul Çatal Höyük – 7.000 î.H.) care se răspândește spre zonele de neolitizare secundară. În plan spiritual, această „revoluție neolitică”¹² marchează debutul antropomorfizării atributelor sacrului și divinului, debutul politeismului care se exprimă printr-o mitologie puternic raționalizată și subordonată practicării unui pietism naiv și social-ritualizat. Este și un proces accentuat de camuflare a sacrului în profan, miturile fondatoare din preistorie ajungând un scenariu teatral al unei complexe teo-dramaturgii mitologizante ai cărei actori sunt zeii și semizeii principalelor religii politeiste, așa cum le cunoaștem în Antichitate, la acest proces de degradare a semnificațiilor primare contribuind și migrațiile indo-europenilor, după cum vom vedea.

Întâlnirea dintre spiritualitatea neolitică (cu mitemele fundamentale Taur – Zeița Mamă) și substratul cultural epipaleolitic este tot mai vizibil cu cât înaintăm spre Vestul Europei. O nouă sinteză preistorică ce preia elementele spiritualității neolitice într-un sistem marcat de religiozitatea cosmică, paleolitică, apare prin megalitism. Cronologic, cultura megalitică apare sincron cu neolitizarea Sud-Est Europeană. Construcțiile megalitice nu sunt o noutate, marcând o tendință clară în faza tardivă a gândirii religioase epipaleolitice (vezi cazul Göbekli Tepe), sunt valorificate într-un sistem religios care debutează în Malta (5.200 î.H.) și este marcat de construirea unor temple impunătoare dedicate cultului Zeiței Mamă. Emergența unor culturi care valorifică aceeași sinteză religioasă o întâlnim pe coasta atlantică și în Nordul

¹⁰ Reprezentările zoomorfe și feminine (de tip Venus) într-un sistem de gândire al unui momoteism funcțional sunt înlocuite de divinități, primele fiind însoțite de același miteme: Taurul și Zeița-Mamă. Cf. Jaques CAUVIN, *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture: la révolution des symboles au néolithique*, p. 37.

¹¹ Cf. Klaus SCHMIDT, *op. cit.*, pp. 331-375.

¹² Cf. Jaques CAUVIN, *op. cit.*, p. 101.

Africii, în Bretania constuindu-se primul monument funerar premegalic (Cairnul de la Barnenez 4.600 î.H.), cultura megalitică fiind răspândită în întreaga Bretanie, Marea Britanie, Irlanda, Spania, Portugalia, cu un centru cultural deosebit de influent care construiește aliniamentele de la Carnac (4.000 î.H.).

Imaginile iconice specifice religiei neolitice rămân aceleași: Taurul sau principiul uranic și Zeița sau principiul chtonian. În aparență, cultura megalitică simbolurile masculine sunt legate de reprezentarea toporului de piatră și a armelor, fără să dispară mitologiile din nucleul original legate de mitema Taurului omniprezentă în arta parietală paleolitică. Motivul Taurului din nucleul cultural original transpare sub forma sintezelor de mai târziu, din Epoca bronzului, o constantă în religia neoliticului, tauromahia fiind o formă de confruntare ritualizată atestată în cazul civilizației minoice pe insula Creta și transmisă până astăzi într-o formă desacralizată (însă în continuitate cu riturile și mitologia primară) în Sud-Vestul Europei. Această persistență a motivului mitologic ancestral demonstrează transmiterea ideii originare legată de sacrificiul Taurului, însă în locul bucraniilor expuse în casele sacralizate prezente, de exemplu începând cu Mureybet în preneolitic, se ajunge la *corrida de toros* din Spania, Portugalia sau Franța Centrală, ceea ce arată că a existat o sciziune sectară, specific mediteraneană, a motivelor mitologice neolitice însoțită de ritualizarea confruntării și sacrificiul elementului uranic ca gest central.

Dacă religia templelor preistorice malteze se bazează pe reprezentări statuare ale Zeiței și spații sacre acoperite, megalitismul atlantic se bazează pe spațiile deschise pentru practicarea cultului religios și monumentele funerare colective acoperite în cairn sau tumul. În general, menhirele izolate (uneori cu un menhir mai mic în apropiere) sunt stâlpi de piatră, adevărate *axis mundi* ce marchează un loc sacru, adevărate catedrale în aer liber ale preistoriei.¹³ Frecvent întâlnim două menhire

¹³ Pentru datele arheologice și preistoria Bretniei recomand GIOT Pierre-Roland, L'HELGOUAC'H Jean, MONNIER Jean-Laurent, *Préhistoire de la Bretagne*, Ouest France, Rennes 1979.

care marchează o direcție, de obicei Nord-Sud sau Est-Vest, ajungându-se la alinamente de menhire care sugerează o direcție urmată, foarte probabil, de procesiunile religioase care se încheie de regulă în jurul unui altar, uneori situat într-un cromleh (Aliniamentul Menec de la Carnac). Cromlehul reprezintă un spațiu sacru delimitat de menhire sau triliți (cazul Stonehenge), de formă rotundă, existând și alinamente în unghi drept (Aliniamentul de la Lagatjar, Camaret sur Mer / Bretania).

Dolmenele, monumente funerare destinate depunerii ritualice a corpurilor defuncților aparținând unui grup specific, au aceeași orientare generală ca a alinamentelor, fiind proiecția acelorași sisteme mitologice care materializează experiența religioasă a timpului și spațiului geocultural respectiv. Filiația față de cultura neolitică este revelată de prezența Zeiței, pictată sau uneori în basorelief de tip „ecuson” așa cum este vizibil la ora actuală la intrarea coridoarelor unor dolmene. Acoperite de o structură tumulară, aveau și structuri în lemn care nu s-au păstrat de-a lungul timpului. Intrarea în dolmen este o incursiune ritualică în tărâmul morții, a lumii strămoșilor, a reunirii mistice în pântecul Mamei-Pământ, izvorul vieții terestre și rezervorul mitic al fecundității. Alinierea monumentelor megalitice este legată de un calendar cosmic care marchează direcțiile soarelui în momentul solstițiilor și echinoxurilor, momente calendaristice marcate de ceremonii religioase care ritmează activitatea economică a comunității. „Cromlehul” de la Crucuno, Plouharnel / Bretania este o structură rectangulară (35/25 m) alcătuită din 22 menhire ale căror laturi sunt orientate după punctele cardinale, diagonalele putând marca direcția răsăritului soarelui la solstiții, alinamentele de la Kerzérho (Erdeven, Bretania) pot sugera direcția echinoxurilor, tumulul-dolmen de la Kercado (Carnac) are culoarul orientat spre Est, menhirul care marchează intrarea arătând direcția răsăritului de soare la solstițiul de iarnă, Cairnul de la Gavrinis (Insula Gavrinis, golful Morbihan, Bretania) sau dolmenul de la Roche-aux-fées (Ille-et-Vilaine, Bretania) au culoarul pe aliniamentul soarelui la solstițiul de iarnă.

Aceste elemente revelează esența religiozității neolitice: ceremonii care ritmează calendarul cosmic-solar și în același timp anul religios cu repetiția momentelor festive, centre de pelerinaj și trasee de procesiune în zonele nucleu de difuziune-inițiere a cultului regios, dar și ceremonii ale grupurilor restrânse care se reunesc în jurul altor spații sacre. Menhirul, *axis mundi*, delimitează un spațiu sacru în jurul său, este legat de ideea de ascensiune spre cer și, prin simbolismul falic, este legat de ideea de masculin (după cum se observă în superstițiile legate de menhire și tratarea magică a sterilității feminine). În momentul în care menhirele închid un spațiu (de tip cromleh sau rectangular), acesta delimitează un spațiu „încărcat” de sacralitate, eterogen, căruia îi este atribuit alte caracteristici (idee similară delimitării „cercului magic” în gândirea ezoterică). În alte ambiente culturale, menhirul sau stela antropomorfă poate împrumuta și alte semnificații secundare.

Ritul funerar este legat de segregarea socială a comunității, vizibil prin moblierul funerar care însoțește corpurile defuncțiilor și de locul ocupat în dolmen, cu cât ofrandele sunt mai bogate și toporul de piatră este mai atent lucrat (armă și simbol cu valoare ritualică ce arată statutul social al posesorului), cu atât mai mult trupurile sunt depuse mai aproape de spațiul central al camerei mortuare. Însă esențială este legătura dintre om-viață și Zeiță, aceasta fiind prezentă la intrarea dolmenului, ritul funerar călăuzind individul spre lumea strămoșilor, ajungând să se contopească material cu materia pământului, cu Zeița Mamă – generatoarea vieții. Aceasta este și o diferență majoră între religia neolitică Est-Europeană și cea specifică culturii megalitice, pornindu-se de la aceeași semnificație, practicându-se înhumarea individuală (uneori în poziție fetală, ca simbol al unei „nașteri” într-o altă lume) sau depunerea ritualică într-un mormânt colectiv, ambele rituri și semnificații legate de spiritul neolitic dispărând odată cu schimbarea radicală a substratului cultural european prin valurile migratorii ale Epocii bronzului. De altfel, chalcoliticul oriental debutează în jurul

Mileniului V î.H., între Pont, Anatolia, Marea Caspică fiind creuzetul dezvoltării tehnologiei metalelor și a noilor mitologii care dau sens pirotehnologiilor și progresului tehnologic.

Pornind dinspre nucleul neolitic primar, specific Semilunii Fertele, neolitizarea se extinde spre spațiul anatolian, sirian, israelo-iordanian, Iranul, Munții Taurus, Alep și Câmpia Amuq¹⁴, o zonă supusă unei evoluții dinamice care intră - începând cu Mileniul III î.H.- în perioada istorică a zonei orientale. La începutul perioadei istorice sunt bine delimitate civilizațiile Egiptului, sumero-mesopotamiană, anatoliană și est-mediteraneană¹⁵, în plan religios întâlnind un ambient politeist generalizat întrepătruns de numeroase elemente vernaculare, mai ales legate de cultul Taurului, al fertilității, medicina apotropaică și demonologia arhaică de tip dualist¹⁶.

Conform vestigiilor arheologice, Orientul Apropiat, Orientul Mijlociu, Asia mică și Europa au o evoluție culturală înrudită¹⁷: neolitizarea pornește dintr-un centru de difuziune primar de unde se răspândește prin valuri migratorii ale populațiilor aflate în căutarea terenurilor fertile sau prin aculturație directă sau difuziune prin asimilarea unor elemente de viață neolitică care se suprapun peste cultura de tip epipaleolitic a anumitor zone, în special mai îndepărtate de acest nucleu sau caracterizate de condiții climatice nefavorabile (deșert, zone muntoase, condiții climatice extreme). Asia Centrală primește prin aculturație influențele culturale și religioase care iradiază dinspre zona iraniană¹⁸, în timp ce civilizațiile Indusului, cu elemente arhaice unitare din punct de vedere religios (înhumarea) comune nucleului cultural primar, fiind probabil teritoriul emergenței unor procese de neolitizare terțiară.

¹⁴ Cf. V. CHIRICA, D. BOGHIAN, *op. cit.*, pp. 29-47.

¹⁵ *Ibidem*, p. 28.

¹⁶ Cf. Alexandru BUZALIC, *Demonologia creștină. Revelație, tradiție și rațiune*, Editura Galaxia Gutenberg, 2010, pp. 43-49.

¹⁷ „...s-au aflat într-o anumită conexiune în timpul procesului de neolitizare și de evoluție a unor complexe culturale...”, V. CHIRICA, D. BOGHIAN, *op. cit.*, p. 58.

¹⁸ *Ibidem*, p. 48.

Cu siguranță neolitizarea spațiului chinez, japonez, Asia de Sud-Est și zona indoneziană este un fenomen care debutează sincron în jurul unor centre care particularizează evoluția ulterioară a culturilor locale. Asia continentală începe să cultive orezul, formele de manifestare iradiind dinspre centrele de neolitizare de pe teritoriul chinez spre celelalte teritorii extrem-continentale. Creșterea nivelului Oceanului Planetar la sfârșitul ultimei glaciații izolează populațiile aflate pe insule, dar se poate spune cu certitudine că această situație a condus la practicarea navigației costiere pentru pescuit sau deplasarea intenționată între insule, încă din epipaleolitic. „Accidente” de navigație au dus la colonizarea altor insule pe care au fondat comunități autonome, începând cu Mileniul III î.H. cultura de tip neolitic răspândindu-se dinspre Sud-Estul Asiei spre Insulele Pacificului de Vest, în valuri migratorii care cuceresc aceste insule sau se suprapun peste populații deja sedentarizate prin deplasări mai vechi. În noile teritorii pătrunde timid agricultura care coexistă cu culesul fructelor, cu excepția Indoneziei rizicultura fiind necunoscută Oceaniei¹⁹. Probabil, insulele cele mai îndepărate (Insula Paștelui) ajung să fie populate în secolele VII-VIII d.H., sistemul mitologico-religios fiind subordonat omologării teritoriilor (introducerea acestora într-o geografie sacră) și cultului unor divinități protectoare care sintetizează trăsături animiste cu reprezentări zoomorfe (inspirate din fauna Oceanului și a păsărilor marine) sau antropomorfe, uneori divinitățile locale fiind reprezentate sub forma unor „idoli” hibridi.

Australia, prin izolarea ei geografică datorată creșterii nivelului Oceanului Planetar, a enclavizat unul dintre cele mai vechi valuri migratorii ale lui *homo sapiens sapiens*, astfel încât cultura aborigenă s-a dezvoltat independent începând cu cca. 40.000 ani î.H., „vremea visului” când omul face un prim „prise de conscience” pe care îl transmite pe cale inițiatrică generațiilor ulterioare. De la elemente mitologice comune

¹⁹ *Ibidem.* p. 66.

tuturor populațiilor autohtone (de exemplu, șarpele curcubeu), specifice miturilor fondatoare de origine, religiozitatea, având o funcție practică, dobândește forme specifice prin mitologiile triburilor; acestea s-au diversificat (peste 250 de structuri lingvistice și tot atâtea forme locale) pentru a da o semnificație formelor de relief și acele cunoștințe necesare supraviețuirii sau urmăririi vânatului. Australia, prin substratul cultural autohton, este un adevărat laborator pentru studiul totemismului, fiind prezent ca atare numai în mitologia și practica religioasă a aborigenilor, probabil cel mai aproape de modul de percepere a solidarității mistice dintre om și natură, om și sacru, specifică religiozității originare a lui *homo religiosus*²⁰.

Un alt spațiu cultural care are o dezvoltare autonomă până în timpurile istorice este Japonia. Șintoismul contemporan (cf. *Shinto* – „calea zeilor japonezi”) este într-o evoluție liniară, în continuitatea religiozității primului substrat uman, colonizator. De la animismul perioadei Jomon, ajungem la neolitizarea și uniformizarea culturală adusă de organizarea statală Yamato și răspândirea culturii Yayoi, atributele divinului ca *sanctum* și elementele sale revelate în *sacru* fiind divinizate printr-o multitudine de spirite/zeități – *kami*. Sistemul mitologic evoluează spre constituirea unui politeism care are în centru Zeița Soarelui (*Amaterasu*), pietismul popular, funcțional la nivelul psihologic al religiozității, invocând zeitățile stihilor care afectează cel mai des viața cotidiană, printre care Zeul furtunii (*Susanoo*) și alte divinități inferioare – *kami*²¹. Începând cu sec. V d.H., pătrund unele elemente din dualismul daoist chinez, în sec. VI d.H. începe procesul constituirii liniei dinastice din sânul clanului Yamato și mitologia șintoistă este subordonată întăririi autorității Împăratului (proces similar apariției orașelor-stat din Epoca bronzului din Orientul Apropiat și Europa), în 552 d.H. pătrunzând buddhismul care coabitează până astăzi ca al doilea sistem etico-religios

²⁰ Cf. Mircea ELIADE, *Nostalgia originilor*, Editura Humanitas, București 1994, p. 41.

²¹ Cf. Alexandru BUZALIC, Anca BUZALIC, *Psihologia religiei*, Galaxia Gutenberg, 2010, p. 118.

nipon, aculturat sub forma unei a doua căi de urmat (în sensul de „doctrină”), „calea lui Buddha” – *butsudo*²².

Dacă Nordul Africii se supune influențelor neolitizării mediteraneene, restul teritoriului african cunoaște un proces de neolitizare particular, cu specificul și interferențele inerente continuității și întrepătrunderii culturilor locale: neoliticul capsian, saharo-sudanez, pastoral, guinean, leopoldian și al Văii Nilului²³. Similar evoluției spațiilor autonome din Orientul îndepărtat sau din Australia, din punct de vedere religios întâlnim riturile de înhumare legate de cultul strămoșilor, animismul și riturile de inițiere în vânătoare ca reminiscență din paleolitic consemnat prin mitogramele artei parietale din *Peștera înșătorilor* sau *Grota animalelor* din Platoul Gilf Al-Kabir (deșertul Libiei). În riturile triburilor de păstori, întâlnim cultul Taurului (simbol mitologic fondator neoliticului), dar și mituri funcționale care omologhează geografia sacră și morala dogonilor, o analiză structurală a mitemelor oferindu-ne psihiatrul francez Richard Meyer²⁴.

În sfârșit, populații din cultura paleoliticului superior din Orientul extrem (siberiene) au emigrat în valuri succesive trecând peste Strâmtoarea Bering în timpul ultimei glaciații – o punte de legătură între cele două continente – începând cu 15–12.000 ani î.H. Mișcările de colonizare și valurile migratorii au urmat căile costiere, axa generală Nord-Sud și derivațiile Vest-Est, cea mai veche cultură atestată arheologic fiind Paleoindianul (debut 12.000 î.H.), influențat de faciesul cultural al Paleoliticului superior siberian; din punct de vedere religios, mormintele de înhumare și utilizarea ocrului demonstrează o difuziune a conținutului mitologic originar, comun „religiei Paleoliticului”. Cordilierii sunt populați în jur de 11.000 î.H., Estul Americii de Nord între 10,5 – 8.000

²² *Ibidem*, p. 119.

²³ Cf. V. CHIRICA, D. BOGHIAN, *op. cit.*, pp. 70-83.

²⁴ Cf. Richard MEYER, *La somatologie, un modèle théorique pour les psycho-, socio- et somatothérapies*, dans « *Somathotherapies*, », nr. 9/1991, pp. 73-74.

ani, urmând California (cca. 8.000 î.H.), Mexicul (cca. 8000 î.H.) etc.²⁵, observându-se un proces sincron de neolitizare cu specific propriu în care comportamentul social al vânătorilor-culegători se întrepătrunde cu cel al societăților de producători agricoli-crescători de animale, pentru America Centrală un rol important avându-l cultura porumbului²⁶. Din punct de vedere religios, întâlnim șamanismul indienilor nord-americani în sinteza specifică proceselor de trecere de la experiența sacrului la conceptualizarea atributelor divinului, un monoteism ontogenetic exprimat printr-o realitate spirituală creatoare supremă, un „spirit al spiritelor” (în limbile principalelor grupe lingvistice numit: *Tabal-dak, Ysun, Kije Manito, Maheo, Oranda, Waconda/ Wakanda* etc.), apărând și alte spirite, însă la limita dintre animism și antropomorfizările politeiste. Același tip de animism și șamanism îl întâlnim până azi la triburile izolate amazoniene, un sincretism între credințele vernaculare și creștinism fiind caracteristic spațiului Latino-American contemporan ca urmare a inculturării creștinismului după colonizarea europeană.

O bogată mitologie politeistă întâlnim la populațiile precolumbiene care s-au organizat social sub formă statală (civilizațiile Maya, Inca și Aztecă), urbanizarea și ierarhizarea aducând cu sine deconstrucția și îmbrăcarea sacrului într-un înveliș mitologic-simbolic specializat, zoo- și antropomorfizat, care autorizează ordinea socială acordându-i o semnificație ancorată în transcendent. Cunoștințele astronomice lasă să se întrevadă prin transparență religiozitatea cosmică de tip paleolitic, sacrificiile și practicile rituale evoluând spre forme particulare, în cazul precolumbienilor la jertfe umane.

Neolitizarea reprezintă prima globalizare culturală a lumii. Cultura și religiozitatea neolitică se substituie religiozității arhaice, originare, omenirea fiind într-un permanent proces de deplasare-migrație, cronic observându-se fenomenul deplasării populațiilor în valuri succesive,

²⁵ Cf. V. CHIRICA, D. BOGHIAN, *Arheologia preistorică a lumii. Paleolitic – Mezolitic*, pp. 280-289.

²⁶ Cf. V. CHIRICA, D. BOGHIAN, *Arheologia preistorică a lumii. Neolitic – Eneolitic*, p. 152.

spațiile culturale (non-ermetice și heterogene din punct de vedere al gradului de civilizație) supunându-se aceluiași dinamism, proceselor de evoluție, sincretizare, extincție și emergență, „ceva” din fiecare substrat cultural-religios persistând într-o formă „camuflată” (în limbaj eliadian), denaturată, dar recognoscibilă prin esența arhetipală a simbolismului care însoțește orice transpunere a unei realități spirituale în materie. Cea mai frământată preistorie, din punct de vedere al valurilor migratorii care au bulversat viețile locuitorilor, este cea a spațiului european, cunoscând o continuitate din paleolitic, dar într-un dinamism etnic, lingvistic, antropologic-caracterial, politic și militar, care s-a repercutat în învelișul conceptual-mitologic pe care îl dobândește experiența sacrului.

Peste substratul cultural-religios neolitic (și acesta în continuitatea religiozității Paleoliticului), în preistorie avem o a treia mutație psihologică majoră care marchează atât comportamentul social, cât mai ales sistemul etico-religios al omenirii: civilizația pirotehnologiilor din perioada eneoliticului sau protoistorică. Este începutul unui anume tip de tehnologizare care opune omul naturii și impune apariția unei suprastructuri și a unei geografii antropice, artificiale, care însoțește de acum înainte procesul „modernizării” civilizației. Organizarea superioară a populațiilor din spațiul României de astăzi din Neoliticul tardiv (5.000-4.250 î.H.) a fost rezultatul a două valuri migratorii care generează două curente etno-culturale: primul, timpuriu, de origine sudică (anatoliano-egeeană), al doilea – est-central-european, ambele, prin asimilarea fondului cultural anterior cu elementele etno-culturale nou implantate, au generat grupurile eneolitice timpurii cu care s-au confruntat ulterior indo-europenii²⁷.

Chalcoliticul (cultura de tip neolitic, hibridă, în care pătrund rudimentele tehnologice ale prelucrării cuprului, aurului, argintului și fierului meteoritic) evoluează dintr-un nucleu primordial din Mesopotamia Mileniului IX î.H. de unde se răspândește spre spațiul Anatolian (7.500 î.H.), Balcanic (5.500 î.H.), Carpatic (4.300 î.H.). Descoperirea extragerii bronzului din minereu (debutul Epocii Bronzului) se supra-

²⁷ *Ibidem*, p. 140.

pune peste nucleul mesopotamian chalcolitic în jurul Mileniului III î.H., cultura bronzului difuzându-se rapid spre spațiul Anatolian, Balcanic și Carpatic (3.500 – 3.000 î.H.), generalizându-se în toate teritoriile până în jurul datei de 1.500 î.H. Producerea armelor din bronz (într-o primă fază uneltele rămân litice), apoi din fier (inițial în zonele unde există acest minereu, apoi, prin importarea minereului și în teritoriile învecinate) și comercializarea lor conduce spre schimbarea radicală a condițiilor economice în interiorul populațiilor și între populațiile culturilor învecinate. Apare o segregare socială și nașterea castei meșteșugarilor, negustorilor, schimburile economice făcându-se de acum înainte pe scară din ce în ce mai largă (spre deosebire de comercializarea industriei litice sau a ceramicii din neolitic, restrânsă la schimburi între teritorii învecinate). Comerțul sub forma trocului (schimbul de produse elaborate sau a materiei prime) începe să fie influențat de valoarea superioară a lingoului sau a armelor construite din metal, acestea având o valoare premonetară. De altfel, moneda este un lingou marcat cu valoarea garantată de un emitent, apărând în funcționalitatea actuală în sec. VII î.H. Circulația unor valori prin economia comerțului și acumularea unei adevărate bogății (prin produse finite sau lingouri cu valoare premonetară) conduce spre instaurarea unui climat de insecuritate, migrații economice și invazii masive, atacarea căilor comerciale terestre sau pirateria maritimă în scopul prădării, apariția hoardelor migratoare și a incursiunilor belicoase în așezările prospere din proximitate sau din ce în ce mai îndepărtate.

Acest climat socio-economic generează o serie de reacții comportamentale care se repercutează asupra vieții civilizate. În spațiul carpato-danubiano-pontic, de exemplu, acest proces se întinde între 4.250-2.700 î.H., fiind caracterizat prin: organizarea superioară și fortificarea habitatului, apariția necropolelor (morminte individuale și construirea tumulului funerar), dezvoltarea tehnicilor agricole, tracțiunii animale, olăritul cu apariția ceramicii superioare²⁸.

²⁸ *Ibidem*, p. 141.

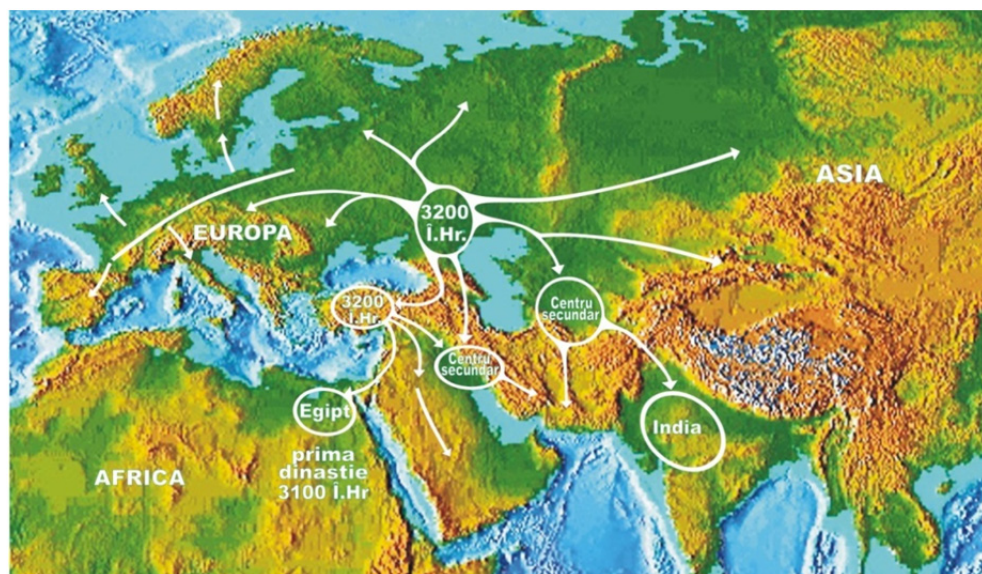
Mircea Eliade, vorbind despre începuturile metalurgiei, explică trecerea de la simbolismul uranic de tip neolitic spre valorificarea simbolismului masculin în cultul fertilității prin folosirea fierului meteoric. „Căzut din Cer”, meteoritul are o esență uranică, masculină (Taurul ceresc din Neolitic) care coboară pentru o adevărată hierogamie cu Mama Pământ. Cerul este „locul” unde circulă Soarele, roata solară ca simbol precedând inventarea carului²⁹. Metalurgia prin topirea minereului „democratizează” utilizarea metalului care pătrunde treptat și în uzul domestic. Fierul dobândește o semnificație ambivalentă, fiind legat de simbolismul uranic și teluric deopotrivă, meșteșugarul primește inițierea profesională printr-o altă serie de mitologii care „sexualizează” trăsăturile sacralului și conduce spre apariția sacerdoților-șamani bărbați care înlocuiesc „preotesele” predominante cultului Neolitic.

Un alt element important configurării substratului etnic și cultural specific perioadei istorice a fost domesticirea calului în stepele caspice (4.600 î.H.). Călăreții, nelipsiți din peisajul stepelor, au contribuit la o primă criză culturală generată de o accelerare a istoriei, explicând și intensificarea valurilor migrației care au reconfigurat lumea.

Cu o filiație din spațiul Anatolian, Proto-Indo-Europenii ocupă spațiul Nord-Pontic, Uralii și Caucazul, sintezele etnice conducând spre răspândirea culturii Kurgan, termen care desemnează mormintele acoperite de un tumul, populațiile având trăsături antropometrice specifice orientalilor. Apărute în Mileniul IV î.H. la populațiile stepei ponto-caspice, interferează în jurul Mileniului II cu spațiul cultural Atlantic, populațiile indo-europene celte luând locul populațiilor autohtone, marcând sfârșitul culturii megalitice. Mormintele de înhumare sub tumul dintr-un prim facies indo-european este urmat de prezența riturilor de incinerare care se răspândește până în India, începând cu

²⁹ „Cum se întâmplă adesea, simbolul, imaginea, ritualul anticipează și uneori chiar fac posibile aplicațiile utilitare ale unei descoperiri”, Mircea ELIADE, *Făurari și alchimiști*, Humanitas, București 2008, p. 23.

3.500 î.H. în spațiul culturii Yamna, practică prezentă în Antichitate de către celți, romani, germanici și sciți. Perioada Yamna (3500 – 2500 î.H.) este și perioada sintezei etnico-culturale a indo-europenilor, prin aculturația populațiilor locale care sunt asimilate de către nou-veniți. În literatura de specialitate se vorbește despre un mod de viață seminomad care explică migrațiile indo-europenilor. Ramurile Răsăritene ajung în India, prin valuri succesive, Europa devenind indo-europeană. Nu trebuie minimalizată importanța elementelor religioase de tip Neolitic, care transpar și astăzi în substratul credințelor vernaculare, la fel cum nu trebuie omisă posibilitatea unei mișcări retrograde cursului migrațiilor care aduce o contribuție culturală dinspre „Vechea Europă” spre spațiul Anatolian, pentru a intra într-o altă sinteză în lumea indo-europeană.



Migrațiile indo-europenilor 4.000-1.000 î.H.

Cercetările recente se bazează pe rezultatele lingvisticii comparate, arheologiei și geneticii. Paleogenetica pare să confirme faptul că implantarea numerică a populațiilor indo-europene este invers proporțională cu dezvoltarea prestatală a populațiilor autohtone. Superioritatea armelor de

bronz și a cavaleriei face ca, în Europa Centrală și de Vest, liniile genetice paterne să fie de tip predominant indo-european, în timp ce liniile materne sunt mai puțin afectate, ceea ce sugerează lichidarea bărbaților populațiilor autohtone fie direct, în conflicte armate, fie din cauze epidemice sau o etiologie mai complexă. Societățile autohtone din spațiul Carpatic, Balcanic sau Grec, care au aparținut celor mai avansate culturi ale timpului, au fost mai puțin supuse procesului de înlocuire a haplogrupului patern moștenit de la strămoșii europeni indigeni³⁰. Un proces similar se observă în cazul migrațiilor indo-europenilor spre Valea Indusului, zonele cu organizare socială puternică păstrându-și identitatea biologică / genetică a populației indigene, în zonele arhaice liniile genetice tradiționale fiind suprimate.

Primele migrații masive ale indo-europenilor au fost generate de cauze climatice. Paleoclimatologii identifică o trecere de la clima caldă și umedă din Neolitic, spre o perioadă de răcire și mai secetoasă, care coincide cu Epoca Bronzului. În acest context, populațiile neolitice au trecut prin perioade de recesiune economică (urmate de tulburări sociale, scăderea demografiei etc.), în timp ce păstorii nomazi din stepe înaintează spre Vest în căutarea terenurilor propice pășunatului. Aceste valuri migratoare se declanșează între 4.200-3.900 î.H. și conduce la dispariția culturilor Gumelnița, Varna, Karanovo VI, locul acestora fiind luat de cultura eneolitică Cernavodă (cca 4.000-3.200 î.H.), Coțofeni / Usatovo (3.500- 2.500 î.H.), Ezero (3.300-2.700 î.H.). Se observă o schimbare radicală a organizării așezărilor, a tehnologiei olăritului (apare ceramica cu scoică pisată specifică stepelor Nord-Pontice) și, evident, avem vestigiile unei schimbări radicale a religiozității vizibile imediat prin apariția mormintelor sub tumuli. Apar și „altare”, adevărate temple în miniatură construite din lut ars, care însoțesc ritualul religios. Cu alte cuvinte suntem martorii unei invazii urmată de cucerirea teri-

³⁰ Cf. Luigi Luca CAVALLI-SFORZA, Paolo MENOZZI, Alberto PIAZZA, *The History and Geography of Human Genes*, Princeton University Press, 1996, p. 50, 154.

toriilor ocupate și supunerea acestora unui proces de aculturație forțată și de exterminare. Ne aflăm în fața unei adevărate tragedii, urmând deplasări forțate ale populațiilor de agricultori care se refugiază în teritoriile aparținând culturii Cucuteni-Tripolie, care se extinde la rândul ei spre Nord-Est. Acest prim val migrator, al refugiaților climatici și economici, a durat 300 de ani și a fost încetinit doar de populațiile dense și cultural superioare aparținând „Vechii Europe”.

Nu aceeași soartă o au teritoriile Europei Centrale și de Nord-Est, slab populate, care sunt penetrate de populațiile culturii toporului de luptă, numită și cultura ceramicii cordate (cu șnur) care este în continuitatea culturii Yamna ca o extensie vestică care a subzistat ca entitate autonomă între 3.200-1.800 î.H., ajungând să colonizeze spațiile cu populațiile de tip mezolitic din teritoriile Scandinave (2.800 î.H.) și ale Germaniei (2.500 î.H.), avansând treptat spre Vest. Într-o perioadă de mai mult de un Mileniu, spațiul carpato-pontic-danubian este supus unui proces etnogenetic specific, mărturie noii sinteze culturale fiind culturile Gumelnița B, Sălcuța sau Petrești.

Similar proceselor neolitizării, fațada atlantică generează un chalcolitic autohton care interferează apoi cu populațiile culturii campaniforme indo-europenizate (2.800-1.900 î.H.). Indo-europenizarea Europei este continuată în timpul culturilor Unetice de pe teritoriul Cehiei (2.300-1.600 î.H.), apoi prin cultura Tumulurilor (1.600-1.200 î.H.) care se întinde din arealul carpatic până la malul Atlanticului, ajungând în Nord la Marea Baltică. Venirea reprezentanților culturii Tumulurilor în spațiul cultural Atlantic duce la extincția culturii autohtone, megaliții fiind utilizați în continuare, însă într-un alt context și cu o altă semnificație religioasă decât cea primară³¹.

Din perspectiva evoluției religiozității, într-o primă fază, arhaică, înhumarea și mobilierul funerar însoțit de jertfe și cultul fertilității, este

³¹ Pentru o prezentare completă a protoistoriei Bretniei cf. Jacques BRIARD, Pierre-Roland GIOT, Louis PAPE, *Protohistoire de la Bretagne*, Oest-France, Rennes 1979.

în continuitatea culturală și în evoluția permanentă a sistemului simbolic Paleolitic și Neolitic, persistent în substratul vernacular și adoptat ca atare și de populațiile de imigranți. Religia Neoliticului european dispare din practica oficială, locul mitologiilor arhaice fiind luat de noul sistem indo-european.

Civilizația urnelor funerare (1.300-1.200 î.H.) din Europa Centrală a Bronzului tardiv, este rezultatul unei reforme radicale în cadrul sistemului doctrinar indo-european, legat de cultul solar și de mitologiile focului, de unde răspândirea riturilor de incinerare, de acum înainte specifice întregului spațiu cultural de la Atlantic până în India. Același sistem etico-religios persistă și în Epoca fierului în fazele Hallstatt (1.200-750 î.H.) și La Tène (1.300-400 î.H.). A doua Epocă a Fierului (La Tène) este perioada în care cultura celtă atinge apogeul, terminându-se prin intrarea Europei în Epoca Antichității prin expansiunea romană și a triburilor germanice. Arheologii observă o regresie a lumii civilizate care debutează în jurul anilor 1.200 î.H., o adevărată Epocă întunecată în care sintezele culturale înfloritoare ale timpului dispar pentru câteva sute de ani, teritoriile locuite cunosc o regresie demografică și sistemele politico-militare superior organizate dispar (de exemplu, extincția Culturii Minoice și Miceniene, pentru spațiul elen utilizându-se și termenul „regresiune post-miceniană”), orașele sunt reduse la stadiul rural, vestigiile scrise din această perioadă dispar pentru a fi reînviată tradițiile orale, decadența artei. Epoca incipientă a fierului este introdusă de valuri migratorii de cotropire, „popoarele mării” invadând dinspre mare orașele port; societatea se fărâmițează, regresând spre organizările arhaice de tip clan, în lipsa unei puteri centralizate, grupurile războinice sunt conduse de lideri cărora li se atribuie titlul de „Regi”, forme pe care le întâlnim în Biblie în organizarea specifică perioadei Judecătorilor. Este și perioada Homerică în care se conturează Epopeile Iliada și Odiseea. Este o perioadă de declin și prăbușire a unor culturi cu grad elevat de civilizație însă șubrezite de factori exogeni,

climatici și impactul conflictual cu populații invadatoare, dar și de frământările generatoare de crize „din interior” (endogene: frământări sociale, insecuritate și decăderea liniilor dinastice, perimarea autorității religioase care asigură stabilitate spațiului mental și spiritual etc.). În cele din urmă, după declinul primei perioade (o perioadă de tranziție), urmează o renaștere într-un alt context istoric, într-o altă sinteză etno-culturală care manifestă un progres față de cultura căreia i se substituie. Evoluția de ansamblu a omenirii rămâne ascendentă.

A treia mutație psihologică majoră europeană în experiența sacralității ține de transformarea radicală a învelișului categorial care îmbracă sacralul și Divinul, fiind legată de indo-europenizarea Europei. Prin „indo-european”, studiile de lingvistică comparată au încercat să identifice un fond comun populațiilor care au un nucleu culturo-genetic primar în stepele din Sudul Rusiei și Nordul Caucazului Mileniului V î.H. (cultura Kurgan), populații care domesticesc calul sălbatic (superioritatea cavaleriei în fața sistemelor defensive arhaice) și ating nivelul civilizațional al Epocii Bronzului printr-o difuziune rapidă dinspre nucleul iraniano-anatolian, direcția liniilor de migrație și a difuziunii culturale neolitice fiind mai lentă din cauza rezistenței populațiilor neolitice sedentare, ultimele sinteze din pragul Eneoliticului fiind caracterizate de un grad ridicat de cultură și o prosperitate asigurată de stabilitatea economică previzibilă și planificabilă prin munci agricole sau creșterea animalelor. Dar aceste culturi, populații, vor ceda treptat în fața migrațiilor Epocii Bronzului, rezultând o nouă sinteză culturală și un nou tip de mitologii care introduc un panteon diversificat în funcție de alte funcționalități. Mutațiile aduse simbolismului focului, indispensabil metalurgiei, „topirea” pentru a genera sau regenera, de unde incinerarea ca practică generalizată adusă de valurile migratorii ulterioare. Cercetările din domeniul mitologiei comparate și al lingvisticii, au identificat ca divinitate supremă a mitologiilor populațiilor pre- și indo-europene Părintele-Cer, divinitate uranică, percepută a fi de

gen masculin (în continuitatea simbolismului uranic original), însă în funcționalitatea sa creatoare îmbracă trăsături androgine: generează, dă naștere lumii și apoi (o antropomorfizare a atributelor sacralului și divinului) este „tatăl” unui întreg panteon care îi preia treptat misiunea de a governa diferitele aspecte funcționale ale cosmosului: Dyaus. Este numit Dyaus-pitar (Tatăl-cer) în opoziție cu Prithvi-Mata (pământul-mamă) în vedantinism, ceea ce sugerează elementele cer – pământ din religiozitatea ancestrală. Alte denumiri: Dios – Dias – Zeus (greacă), Jupiter (romani) prezent și sub forma de Deus, devenit în română Dzeus – Zeu – Dumnezeu, dar cu o rădăcină care sugerează lumina, soarele, ca în dies – dzi – zi. De aici și locul ocupat de Soare, reprezentat simbolic prin cerc – roata solară, zvastica sau crucea gamată cu patru brațe, existând și varianta celtă cu trei brațe – triskelul. În cazul triskelului, cele trei brațe ale unui singur simbol desemnează trei elemente constitutive cosmosului (*dur* – apă, *duar* – pământ și *tan* – foc), o legătură între Cer ca unitate originară a „materiei prime” care configurează lumea, însă datorită transmiterii inițiatice, pe cale orală, a conținutului mitologic în interiorul castei druizilor, configurându-se mitologia celtă³².

O analiză detaliată din perspectiva mitologiei comparate, devenită „clasică” în studiul indo-europenilor, o întâlnim în monumentală operă a lui George Dumézil³³. Dumézil recunoaște că *miturile nu se lasă înțelese dacă le rupem de viața oamenilor care le-au povestit*³⁴. Departe de a fi o „maladie a limbajului”³⁵, mitul are rolul de a justifica și exprima în imagini simbolice marile idei care organizează și susțin organizarea social-politică, riturile religioase, sistemul legislativ și cutumele.

Reeditată într-un singur volum care reunește cele trei volume publicate, *Mythe et épopée* a comparatistului francez este un instrument complex pentru cunoașterea mitologiei indo-europenilor, Dumézil

³² Cf. Claude STERCKX, *La mythologie du monde celté*, pp. 12-14.

³³ Georges Dumézil, *Mythe et épopée*, I, II, III, Quarto, Gallimard, 1995.

³⁴ *Ibidem*, p. 10.

³⁵ *Ibidem*, p. 11.

identificând un sistem triadic de diviziune a realității care se reflectă atât în panteon, cât mai ales în organizarea socială concretă a comunității. Avem o cosmologie spirituală care ne o oferă o cartografie a celor trei niveluri: Cerul – Pământul – Infernul (*inferos*), lumea subterană. Aceștia le corespund autoritatea teocratică (sacerdotală și politică) – casta războinicilor (Pământul fiind feminin, Zeița mamă, în mitologii apare femeia războinică și în același timp deținătoare a unei înțelepciuni a vieții, Pallas Athena-Minerva) – producătorii agricoli și meșteșugarii care asigură subzistența societății, fertilitatea suprafeței terestre sau zăcămintele adâncului (de unde rezultă simbolismul chthonian). Dumézil identifică trei funcții care se regăsesc ca leitmotiv: funcția sacerdotală și juridică, funcția militară, și „a treia funcție” productivă; acestea apar în definirea statului ideal la Platon, dar și în sistemul castelor din cultura tradițională indiană. Religiile politeiste indo-europene suferă în perioada eclectică a Antichității o serie de influențe din culturile orientale, din concepțiile dualiste care generează gnosticismul, dar și din partea filosofiei care apare încă de la început ca o cunoaștere rațională a lumii fără a se recurge la mitologie. Relativizarea valorilor și divizarea spiritualității din lumea elenistă care caracterizează o cultură în derivă și-au găsit unitatea în diversitate și un sistem de valori conforme aspirațiilor perene prin creștinism.

Epoca bronzului și a fierului ca nivel de dezvoltare culturală nu a avut aceeași evoluție ca procesele neolitizării, dezvoltarea diferitelor spații geoculturale fiind asincronă și eterogenă. De exemplu, Continentul American primește tehnologiile prelucrării metalului prin extragere din minereu, topire și laminare numai prin inculturația europeană postcolumbiană, în timp ce triburile izolate practică încă șamanismul și au un model de organizare similar celui din Neolitic.

*

Cel mai vechi substrat religios istoric din fiecare spațiu geocultural reprezintă o sinteză a unei lungi evoluții care începe în Paleolitic, trece

printr-un prim salt calitativ în Neolitic și cunoaște o serie de transformări-diversificări-sciziuni legate de substratul conceptual care îmbracă semnificația experienței primare a sacrului și simbolul arhetipal, iconic, pe care îl reprezintă în esență.

În zorii istoriei, spațiul cultural Indian este marcat de vedantinism sau Epoca Vedică (1.200-800 î.H.), cărțile sacre *Vedele* fiind o colecție de texte care redau atât doctrina, cât și textele cu valoare liturgică sau normative. Însăși semnificația primară a termenului *dharma* are semnificația de filosofie, religie, obicei, lege, știință și „cale” sau mod de viață³⁶.

Doctrina religioasă este marcată de un sistem politeist, divinitățile panteonului vedantin fiind puternic antropomorfizate (dar și cu forme zoomorfe sau hibride), în *Rig Veda* (Cartea imnurilor) neexistând o ierarhizare în funcție de autoritate, principalele divinități fiind *Dyaus* (Cerul), *Prithvi* (Pământul), *Suria* (Soarele), *Vaiu* (Vântul), *Agni* (Focul) etc. După *Rig Veda*, cosmologia cunoaște mai multe tipuri de cosmogonii, lumea vizibilă (structurată între Cer și Pământ) fiind generată de jertfa unei entități primordiale – *Purusha*.

Omul este o ființă subordonată zeilor cărora le aduce ofrande, în această perioadă eshatologia articulară fiind de tip arhaic, sufletele având o subzistență post-mortem într-o realitate spirituală, nevăzută însă în apropierea locului unde au trăit, interferând pozitiv sau nefast cu cei rămași în viață. Această comuniune mistică între cei vii și cei morți se manifestă prin ofrande (pomana) și invocarea lor (pomenirea), existând o frică ancestrală față de strigoi (morți-vii, care bântuiesc imaginarul omului contemporan prin zombii din cinematografia fantastică). Treptat, apare scenariul rămânerii sufletului în jurul locuinței (cifra 40 jucând un rol important, pentru om fiind numărul săptămânilor de sarcină până la naștere, de unde condensarea oricărui timp de „gestație” spirituală la 40 de zile), după care coboară într-o lume a strămoșilor. Nu

³⁶ Cf. Alexandru BUZALIC, Anca BUZALIC, *Psihologia religiei*, p. 82.

există încă o diferențiere iad-rai și niciun scenariu al unei soarte diferite în funcție de conduita în viață.

Cultul religios este simplu, practicat de capul familiei sau de femei în cazul cultului fertilității sau al riturilor funerare, sunt aduse jertfe divinităților panteonului vedantin în scopul asigurării bunăvoinței sau „cumpărării” protecției în diferitele situații existențiale, existând o viziune arhaică asupra prezenței nevăzută a spiritelor malefice³⁷. Practica arhaică a înhumării ritualice este înlocuită treptat de incinerare, influență a unui val migrator indo-european tardiv care inculturează mitologiile solare și propriul sistem etico-religios tripartit.

Complexificarea riturilor și emergența organizării sociale în caste (varne) conduce spre următorul substrat religios indian, aflat în continuitate evolutivă față de vedantinism, brahmanismul (800-500 î.H.)³⁸. Apar noi divinități: Vishnu, Prajapati, Shiva, urmele experienței sacrului sub forma animismului și a pietismului politeist arhaic estompându-se în măsura în care se formează un sistem doctrinar puternic raționalizat. *Realitatea ultimă* este văzută sub aspectul unui „spirit impersonal al Universului” – *Atman Brahman* (Marele Brahman), un Principiu al ființării definit filosofic, de aceea sinteza hinduistă ulterioară este clasificată religiologic ca religie a-theistă (care nu recunoaște caracterul personal al lui Dumnezeu). Toate divinitățile și întreaga lume este iluzorie, o manifestare fantasmatică a acestui spirit impersonal, de aceea și atitudinea psihologică a omului față de zei este de manipulare, obligare prin magie (formulele – mantra) a forțelor care guvernează lumea să acționeze în scopul obținerii unei anumite finalități. O reminiscență a gândirii arhaice este timpul ciclic, viziunea cosmologică a ciclului nesfârșit al nașterii și distrugerii lumii care este de fapt iluzorie, un „vis” care dă impresia realității curgerii aparente a istoriei.

³⁷ Cf. Alexandru BUZALIC, *Demonologia creștină. Revelație, tradiție și rațiune*, p. 44.

³⁸ Cf. Alexandru BUZALIC, Anca BUZALIC, *Psihologia religiei*, pp. 85-89.

O inovație este adusă prin concepția antropologică brahmană, sufletul individual (atman) fiind o manifestare a lui *Atman Brahman*, o „scânteie care se desprinde din Marele Spirit impersonal” și care experimentează viața istorică într-un trup material. Atașamentul afectiv față de iluzia lumii este acumulată de atman ca energie karmică, singura acțiune negativă („rea”), astfel încât după moarte, desprinderea de trup, sufletul individual este condamnat să sufere încă o experiență iluzorie prin reîncarnare. Apare și o concepție soteriologică legată de destinul ultim al sufletului, interpretare ca „eliberare” din ciclul reîncarnărilor (*sansara*). Acest tip de soteriologie generează și o atitudine de detașare afectivă față de lume, „meditația” devenind o experiență irațională, spre deosebire de meditația practică în religiile teiste care operează cu concepte, cuvinte, imagini care conduc spre implicare personală.

Brahmanismul nu reprezintă o religie unitară, ci practicile religioase ale Subcontinentului Indian în ansamblul lor, printre acestea fiind *Vedanta* (Sfârșitul Vedei), *Samkhya* (arta numărării, clasificării, curent cu caracter filosofic) și Yoga (curent ascetic și mistic care pune accentul pe aspectul practic). Sub influența tradițiilor indo-europene, societatea tradițională este structurată în caste, Brahmanii deținând în exclusivitate dreptul de a practica ritualurile religioase, apoi casta cavalerilor, a războinicilor și a conducătorilor politici și militari, urmate de castele agricultorilor și meșteșugarilor, existând și grupuri care nu au privilegiul de a face parte dintr-o castă, „în afara” lumii și fără drepturi în societatea tradițională. Acest exclusivism al castei brahmanilor va genera în secolele VI-V î.H. un curent antibrahman, mai ales prin personaje influente din casta conducătorilor și luptătorilor care îmbățișează viața ascetică.

Apar astfel cele mai cunoscute sisteme antibrahmane, Buddhismul (fondat de Gauthama Buddha – Iluminatul) și Jainismul (fondat de Mahavira sau Vardhamana). Nu ne oprim asupra istoriei acestor religii, ci asupra modificărilor aduse în doctrina brahmană. Caracterul impersonal al *Realității ultime* este accentuat prin conceptul de *Niroana*. Chiar dacă în esență este o conceptualizare a aspectului impersonal,

Nirvana este prin excelență „non-existența”, „nimicul” absolut în care dispare atmanul individual după eliberarea din ciclul reîncarnărilor. Ascetul care a atins starea eliberării este un buddha – „iluminat” care se manifestă încă în realitatea istorică până când își epuizează toate reziduurile karmice, după moarte dispărând definitiv în *Nirvana*, acesta fiind sensul soteriologic al „salvării”/ „mântuirii” în gândirea indiană. Este un motiv preluat din brahmanism (*mukti*).

Însă aspectul filosofic și abstract al *Realității ultime* în interpretarea Buddhismului sau Brahmanismului nu corespunde religiozității populare care are nevoie de un sistem iconico-simbolic care să mijlocească între lumea spirituală și a sacrului și experiența religioasă. Apare astfel pietismul și formele de devoțiune față de divinitățile panteonului politeist care codifică diferitele aspecte funcționale ale Divinului și atributele sale prin antropomorfizare și conceptualizare de tip mitologic, conform logicii simbolice. Pe lângă persistența credințelor vernaculare aflate în continuitatea gândirii lui *homo religiosus* de la emergența fenomenului uman până în zilele noastre, cultul fertilității de proveniență neolitică îmbracă forma tantrismului.

Buddhismul suferă o sciziune între formele originare (*hinayana* – micul vehicol) prezent astăzi în Ceylon, Birmania, Tailanda, Cambodgia și Laos, și forma deschisă spre inculturare în alte teritorii (*mahayana* – marele vehicol) care se răspândește în China, Vietnam, Coreea, Indonezia și Japonia. Întâlnim și *Vajrayana* sau vehiculul de diamant, o sciziune a Buddhismului care primește elemente tantrice și din credințele vernaculare tibetane, fiind prezent în Tibet și în China, și *Lamaismul*, buddhismul tibetan în sinteza doctrinară și organizatorică a sec. VII d.H., prezent în Tibet și în Mongolia.

Buddhismul dispare din spațiul în care a fost generat, pietismul politeist derivat din continuitatea vedantinism – brahmanism generând numeroase curente religioase cu același substrat conceptual. Subcontinentul Indian rămâne în sistemul specific religiozității tradiționale, începând cu primele secole d.H. realizându-se treptat sincretismul eclectic denumit azi generic „hinduism”.

Asia de Est, separată spațial de sintezele cultural-religioase din Orientul Apropiat – Asia Centrală – India – Europa și Bazinul Mediteranean, împărtășește un mod similar de experimentare a sacrului pentru perioada Paleoliticului, o consecință logică a monogenetismului speciei umane, însă condițiile de mediu și distanța mare față de nucleul originar conduce la individuarea trăsăturilor antropometrice și caracteriale. O încercare a explicării unei eventuale evoluții sincrone a lui *homo erectus* spre omul asiatic contemporan sunt de factură ideologică, neputând fi luate în seamă. Religiozitatea paleolitică ca experiență a sacrului este comună primului substrat cultural-religios al omenirii, evident cu decalajul cronologic specific ocupării fizice, apoi a valurilor migratorii și a difuziunii culturale ca fenomenologie generală.

Pentru spațiul Chinei, începuturile civilizației se situează în jurul anului 3.500 î.H. prin Cultura Fluviului Galben, un prim proces de neolitizare individuat prin practicarea riziculturii³⁹. O schiță istorică: în 2.500 î.H., se dezvoltă sistemul de canale pentru irigații și sunt construite primele orașe fortificate, între 2.100-1.765 dinastia Xia urmată de dinastia Shang-Yin între 1.766-1.112 î.H.; către 1.500 î.H., apare scrierea ideografică chineză, substratul religios arhaic putând fi reconstituit din ultima perioadă Shang-Yin și din Epoca Zhou (1.111-770 î.H.). Religiile arhaice chineze recunosc ca realitate spirituală supremă pe *Shang Di* – Marele Stăpân, care se situează peste o realitate a lumii spiritelor care personifică într-o formă arhaică vântul, ploaia, munții, apele etc. La începutul perioadei Zhou, imaginea lui *Shang Di* capătă trăsături antropomorfe și este personificat devenind *Tian* – Cerul, subzistând imaginea Pământului-Mamă, leitmotiv al Neoliticului de pretutindeni, observându-se o perioadă de tranziție în care cele două reprezentări conceptuale uranice funcționează împreună, construindu-se treptat un panteon politeist.

³⁹ *Ibidem*, p. 103.

Antropologia spirituală cunoaște variante diferite, în perioada segregării sociale vorbindu-se despre Zeița Nü-kua serpentiformă (Nuwa sau Nügua), evident divinitate chtoniană care creează omul din pământ, însă bogații sunt construiți din argilă, în timp ce săracii – din noroi. În perioada Zhou, avem emergența conceptului de suflet nemuritor care se separă de trup în momentul morții. La jumătatea sec. I î.H., concepția antropologică chineză primește o nouă diviziune rațională, făcându-se distincția între un suflet inferior, somatic (*po*), existent din momentul concepției, și un suflet de natură spirituală (*hun*) primit la naștere, după moarte primul întorcându-se în Pământ (transformându-se în *gui*), al doilea ridicându-se la Cer (devenind spirit *shen*). Noțiunile *gui-shen* devin perechea *rău-bine*, reunirea în *shen* a spiritului strămoșilor aducând protecție și prosperitate familiei, în timp ce sufletul împăraților se reunește cu spiritul strămoșului lor legendar – *Shang Di*. Cosmologiile populațiilor situate la Nord de Fluviul Galben ne oferă un cosmos tripartit (Cerul – lumea oamenilor – Pământul), în timp ce la Sud se resimt influențele indiene, universul fiind imaginat asemenea unui ou (gălbenușul – Pământul, albușul Cerul), elementele cosmice, inclusiv omul, apărând din sacrificiul unei entități primordiale, numită *Hundun* (inculturarea din spațiul hindus a imaginii lui *Purusha*).

În perioada finală a Epocii Zhou (Primăverii și Toamnei – 722-421 î.H.), apar primele elemente de cosmologie raționalizată, elemente filosofice, care oferă o interesantă cosmogonie: haosul primordial este alcătuit din elemente fundamentale, o materie primă originară – *qi*, care se va sedimenta ulterior formându-se elementele cerești, lejere (*yang-qi*) și cele terestre (*yin-qi*), punându-se astfel bazele dualismului *yang – yin* specific gândirii chineze, unitatea fiind rezultatul unei *coincidentia oppositorum* a acestor elemente opuse și complementare.

Riturile religioase arhaice se bazau pe ofrande și chiar jertfe umane. Calendarul religios era scindat în sărbătorile de vară, masculine, ritmând activitățile legate de economia agrară, și sărbătorile de iarnă,

specifice activităților feminine. Cultul oficial era privilegiul conducătorului clanului, apoi al regelui, cu timpul apărând persoane specializate în celebrarea riturilor, în general fiind vorba despre practicarea șamanismului și practici divinatorii.

După unificarea formațiunilor statale sub dinastia Qin, pe fondul înmulțirii școlilor filosofico-religioase, se observă o tendință de a unifica și sistematiza practicile tradiționale, un rol important avându-l Kong Qiu (Kong-Zi, cunoscut sub numele latinizat de Confucius), care a trăit între 551-479 î.H. Confucianismul evoluează la rândul său de la un curent etico-filosofic spre religie națională prin confucianism (apogeul atingându-l la sfârșitul sec. XVII, sub Împăratul Kang Xi), religiile tradiționale evoluând sub forma raționalizării și ritualizării instituționalizate⁴⁰.

Spre deosebire de aspectul etico-filosofic rațional, tendințele „practice” (ascetice și mistice) ale religiozității tradiționale au generat *daoismul* (sau *taoismul*). O formă dogmatică a daoismului este sistematizată de școala etico-religioasă *Jixia*, care transpune datele gândirii tradiționale sub forma dualismului *yang – yin*, fondatorul legendar fiind Lao-Zi, conform tradiției, contemporan cu Kong-Zi, autorul cărții *Dao De Jing – Despre Dao și Putere*. Daoismul abordează și problematica nemuririi și „tehnicilor de viață lungă” fie pe calea practicilor religioase, fie prin tehnici psiho-somatice⁴¹. Daoismul este divizat în mai multe secte, pe lângă formele instituționalizate existând grupări în jurul unor asceți care practică magia și divinația, o continuitate a șamanismului arhaic într-o formă sincretică daoistă.

La ora actuală, spațiul geocultural chinez este eteroclit, coexistând daoismul, buddhismul și confucianismul, toate puternic marcate de specificul tradițional (daoismul popular) și de ritualismul pătruns în cutumele chineze indiferent de orientarea lor religioasă sau apartenența etnică.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 111.

⁴¹ *Ibidem*, p. 115.

Am sintetizat până în acest moment principalele trăsături ale religiei omenirii așa cum se conturează de la începutul fenomenului uman până în perioada istorică. Este o perioadă scurtă la scară geologică, însă îndelungată la scara existenței omului. Zeci de mii de ani de existență spirituală și materială, migrații care au separat diferitele grupuri care se diferențiază de acum înainte prin trăsăturile specifice (caracter fenotipic) moștenite sau determinate de adaptarea la condițiile de mediu (culoarea pielii și specificul antropometric), apar principalele grupuri lingvistice, în timp ce experiența primordială a sacrului (umanizantă) beneficiază de o evoluție inerentă proceselor transmiterii culturii orale. De la o experiență a sacrului care deoalează o Realitate transcendentă atotcuprinzătoare care dă sens tuturor lucrurilor, omul se oprește asupra principalelor funcții ale sacrului, descompunându-l după diferitele sale atribute. Rămânând spiritual, omul „în dialog” descoperă caracterul personal al acestei Realități care acționează în mod spiritual, nevăzut, în lumea văzută (istorică, materială) și nevăzută (spirituală, metaistorică). Antropomorfizarea „Spiritului” și a „spiritelor” care guvernează realitatea generează divinitățile. „Nașterea zeilor” reprezintă o mutație psihologică majoră perceptibilă în procesul de raționalizare a limbajului mitologic primar, devenind cu timpul un scenariu puternic antropomorfizat care codifică direct evenimentele istorice concrete (războaie, catastrofe naturale, schimbări dinastice și sociale etc.). Aceleași elemente originare le găsim în continuitatea vieții spirituale: Cerul și Pământul, Stăpânul care guvernează lumea văzută și nevăzută și misterul generării vieții, Taurul ceresc – Zeița mamă, apoi descompunerea acestor elemente într-un lanț ontogenetic care corespunde atributelor uranice sau chthoniene, omul istoric situându-se undeva între acestea. Religiile arhaice sau substratul vernacular prezent pe toate continentele sunt variații pe aceeași temă, uneori cu particularizări interesante izvorâte din același patrimoniu imemorial al umanității.

Religiile istorice sunt cunoscute și, datorită izvoarelor scrise, locul hermeneuticii este luat de exegeză, prezența textului facilitând cunoașterea unui conținut dogmatizat al religiei în momentul istoric concret al emergenței tradițiilor „cărții” care dobândește astfel o anumită stabilitate. Evoluția religiilor „cărții” se face prin forme de exegeză dizidentă față de tradiție sau prin contestatarea structurilor sociale ierarhice care asigură cadrul organizatoric și reprezentativitatea religiei respective în istorie. Dar și transpunerea literară a experienței religioase sub forma instituționalizată social este într-o continuitate neîntreruptă a fenomenului uman, în paralel subzistând miturile fondatoare reduse la stadiul de „poveste” în care se simte încă magia originilor sau a unui act inițiativ, dar și credințele populare și superstițiile care sunt adânc înrădăcinate în sfera religiozității constitutivă psihismului uman.

În Orientul Apropiat, într-un ambient cultural-religios politeist, se configurează monoteismul iudaismului biblic, experiența unității sacralului și a legăturii omului cu Realitatea ultimă dobândind o formă de expresie teologică. Dumnezeu se revelează, „limbajul” Revelației este acategorial, însă oferă omului informații pline de sens; prin redactarea unui text de către om, acest mesaj mai presus de cuvinte este transpus într-un limbaj categorial pentru a putea fi „citit” și înțeles sub aspectul total al conținutului său. E nevoie numai de o lectură adecvată.

De la mitologie comparată la teologie

Eliade atrage atenția asupra unui fapt important: substratul religios-cultural arhaic și pre-indo-european este prezent în toate societățile de tip agrar din Europa, o persistență care se face simțită la nivelul credințelor vernaculare, a medicinei populare, a superstițiilor și riturilor care însoțesc folclorul tuturor regiunilor. Teritoriul Europei de Sud-Est este, după India, un laborator pentru studierea religiozității arhaice, apropiată de religiozitatea primordială și martoră a mutațiilor psihologice succesive. Profunzimile neașteptate, despre care ne vorbește Eliade¹, ies la iveală după un studiu complex care prelucrează atât datele cercetării etnologilor, cât și a istoriei religiilor și teologiei.

De exemplu, riturile legate de ciclul sărbătorilor „de iarnă” din spațiul românesc, reunesc o serie de practici ancestrale, provenind din straturi culturale și cronologice diferite, reunite datorită importanței sacralității care „încarcă” sfârșitul de an și începutul Noului An: *Cete de copii, de regulă băieți sau flăcăi, denumiți colindători, se deplasează pe la casele oamenilor, interpretând cântece de urare (colinde) și primind de la gospodari daruri. Textele colindelor, cu un vast repertoriu tematic, reprezintă stratul arhaic al folclorului românesc; deși unele din ele au împrumutat imagini și teme creștine, majoritatea lor au un conținut laic, precreștin, cu numeroase*

¹ Cf. Mircea ELIADE, Meșterul Manole. *Studii de etnologie și mitologie. Antologie*, Eikon, Cluj-Napoca 2007, p. 137.

*elemente de mit și legendă. Colindatul e o manifestare artistică sincretică îmbinând textul cântat cu pasaje recitate, însoțite uneori de muzică instrumentală, gestică și plastică populară. Colindatul este un ritual cu funcționalitate magico-simbolică foarte complexă: augurală, apotropaică, de stimulare a fertilității solului și fecundității oamenilor, de inițiere a tinerilor etc.*²

Dacă în ambientul popular slav, intrat în *oikoumena* creștină la sfârșitul Mileniului I d.H. printr-un „botez” oficial sub cnezul kievian Volodimir Sviatoslavici (+1015), colindele de Crăciun au în general un fond narativ desprins din Biblie sau din textele liturgice mineale, creștinismul românesc, lipsit de o creștinare oficială (urmată de un proces forțat de inculturație), poartă în sine urmele riturilor arhaice și o serie de reminiscențe ale curentelor sectare din trecut (de exemplu bogomilismul) sau din mitologiile religiilor ancestrale. Rituri de inițiere din substratul cultural Epipaleolitic transpar în motivul vânătoriei, care nu are nimic de-a face cu mesajul creștin; dintre animale, în spațiul carpatic, un rol important îl joacă cerbul, căprioarele (ciutele) și iepurele, în unele situații ultimul având rol de călăuză, apoi prezența unor „animale totemice” precum ursul și capra, toate însoțite de gesturi și dansuri cu recitarea unei obscure invocații a fertilității și bunăstării și a gesturilor magice de transmitere a acesteia. „Mascații” și valoarea lor exorcizatoare lasă să se întrezărească un sistem „calendaristico-eshatologic” ciclic, cosmic, care descrie anomiiile „sfârșitului de ciclu” și apoi riturile cathartice de distrugere simbolică (îmbrăcate în Epocile ulterioare într-un caracter orgiastic) pentru o renaștere a unei „lumi noi”, un nou ciclu calendaristic care ritmează, prin principalele repere astronomice, viața comunității.

Urmează numeroasele rituri ale țăranului neolitic (prezente și în riturile indo-europene ale aratului cu plugul tractat de animale), care celebra începutul anului prin lucrările de primăvară, începând cu aratul.

² Ivan EVSEEV, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Editura „Amarcord”, Timișoara 1994, art. „Colinda”, p. 45.

Simbolul precede actualizarea. Cum calendarul civil și creștin s-a impus ca un element unificator, „plugușorul” a fost reportat după Anul Nou celebrat social, astfel încât prima brazdă, simbolică, ca gest ritual care repetă un act fondator petrecut „în negurile vremii”, nu se face la țarină, ci în zăpadă, de „beneficiile” ritului sacru profitând toți cei cărora le este adresat, în timp ce „gazda” trebuie să și „răsplătească” confreria urătorilor (care sunt investiți, cu această ocazie, de o putere magică de mijlocitori) prin ospitalitate și gesturi de prietenie, ca un gest substitutiv (în toate limbile europene întâlnim acel *Dumnezeu să vă răsplătească*, *Vergelt's Gott*, *Bóg zapłać* etc.). Aratului ritualic îi urmează „semănatul”, dar și transmiterea magică a fertilității prin atingerea cu „bagheta magică” ritualică a „sorcovei”.

Solstițiile sunt un alt reper cosmic ancestral prezent în folclorul tuturor oamenilor; solstițiul de iarnă devine prin aculturație „Nașterea Domnului”, păstrând aceeași semnificație a nașterii luminii solare în noaptea cea mai lungă din an, solstițiul de vară (celebrat în creștinism prin Nașterea Sfântului Ioan Botezătorul) este dedicat *Sânzienelor* sau *Drăgaica* cu rituri ale coronițelor sau ale focului, ca amestec al cultului solar cu cel al fertilității în ziua triumfului luminii din calendarul cosmic.

La fel, din substratul neolitic avem ca reminscență *Paparuda* ca invocare a ploii (nuditatea ritualică a femeii evocând „zeița mamă”), indo-europenii aducând transformările vizibile prin *Caloianul*, ca acțiune magică umană de „a mijloci” pentru a deschide „poarta ploii”. O bogată farmacopee populară acordă calități magice plantelor (nu întâmplător românescul *farmec* are conotație preponderent magică, spre deosebire de grecescul *farmakon* ca medicament – drog, venin, otravă), unele cu calități apotropaice (busuiocul, usturoiul etc.), în medicina populară etiologia maladiilor fiind legată în primul rând de acțiunea spiritelor rele. În acest scop, *călușul* – evident indo-european ca sinteză culturală – se devoalează ca un rit vindecător, o „psihodramă” însoțită de o coregrafie specifică, cu valoare magico-religioasă clară.

În practica pastorală, ne întâlnim cu numeroase elemente arhaice legate de înmormântare practicate în afara liturgicii oficiale, toate înrădăcinate în diferite substraturi culturale preistorice: prezența bradului sau a unui simbolic „pom al vieții”, pomana și jertfele, uneori ofrande simbolice ca merinde de drum în călătoria spre „lumea de dincolo”, dar și mijloc de „plată” pentru a trece de anumite „vămi” sau alte opreliști cu caracter inițiativ (în spirit de glumă: se pare că practica „mituirii” este adânc înrădăcinată în cultura românilor, și nici după moarte nu scapă), foarte importante fiind bocetele care însoțesc ritualul înhumării, prin conținut având un rol inițiativ pentru călătoria defunctului, dar și rol cathartic pentru comunitate. Bocetul este legat de doliu, atât de important ca proces psihic individual, fiind „cuantificat” în Antichitate prin lacrimile adunate în „lacrimariile” care sunt depuse ca jertfă funerară, de bocet având nevoie defunctul, dar și cei care rămân în lumea istorică. Tot legat de înmormântare întâlnim ca simbol păsările psihopompe (porumbelul, cocoșul sau găina) însoțite de lumânarea aprinsă – călăuze și purtătoare ale sufletului în lumea întunericului de „dincolo”.

Toate aceste elemente sunt reminiscențe ale miturilor care oferă un sens sacru lumii și oferă o „cartografie” spirituală a realității, care are o componentă văzută și una nevăzută. Realitatea empiric perceptibilă este în continuă schimbare-transformare, se supune legilor lumii istorice și este condiționată în spațiu/timp, este lumea oamenilor în „starea” pierderii unei existențe paradisiace când toate erau impregnate de sacru. Apoi, această familiaritate cu perceperea sacrului se estompează, omul se simte „alungat” din starea în care era învăluit de această prezență spirituală care dă un sens superior existenței sale, de acum înainte singura legătură posibilă – ontologic legată de cogniția sa – fiind acțiunea ritualică prin care participă la matricea eternă a lumii în dimensiunea ei metaistorică, integratoare a trecutului, prezentului și viitorului. Timpul mitic aparține experienței umane fondatoare primordiale. Eliade spune: *timpul sacru, periodic reactualizat în religiile precreștine (mai*

ales în cele arhaice) este un Timp mitic, un Timp primordial, care nu poate fi identificat cu trecutul istoric, un Timp originar, care s-a ivit „dintr-o dată”, care nu era precedat de un alt Timp, pentru că nici un Timp nu putea exista înainte de apariția realității înfățișate de mit³. Este actul unei prime prise de conscience când omul percepe sensul existenței unei cărămizi care construiește cosmosul, un act fondator pentru cultura umană care se perpetuează apoi din generație în generație după regulile interne ale acestui proces anamnetic și creator deopotrivă. Eliade vorbește despre acest act religios ca o „omologare” a unei realități care permite omului să se orienteze în universul mental specific numai lui, un act existențial primar pe care fiecare individ este chemat să îl redescopere prin integrarea în universul spiritual al culturii⁴.

Prin modul de percepere a realității, prin împărtășirea acelorași condiții existențiale (transistorice), prin sfera psihică a religiozității responsabilă de experiența sacralului sau a misterului (ceea ce este irațional), omul este *homo religiosus* și va rămâne în mod esențial *religiosus* chiar și în societățile puternic desacralizate. Eliade spunea, și pare din ce în ce mai evident, că: *Suntem pe cale de a înțelege astăzi un fapt pe care secolul al XIX-lea nu putea nici măcar să-l prevadă: că simbolul, mitul, imaginea țin de substanța vieții spirituale, că le putem camufla, mutila, degrada, însă niciodată extirpa*⁵.

Din momentul acestei „rupturi” de lumea unei „dreptăți originare”, o adevărată „cădere” într-o altă condiție existențială, religiozitatea se exprimă prin două componente care exprimă de fapt o unică experiență realizată pe calea *fides* și *ratio*. Sunt elemente ale experienței sacralului care pot fi raționalizate și exprimate într-un limbaj categorial și o experiență directă, ireductibilă la învelișul noțional, acategorială și irațională. În limbaj teologic este tensinea permanentă dintre *fides* *qua*

³ Mircea ELIADE, *Le Sacré et le Profane*, p. 63.

⁴ *Ibidem*, p.59.

⁵ Mircea ELIADE, *Images et symboles: essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, 1997, p. 16.

creditor – credința care o cred, o experimentez și *fides quae creditor* – credința pe care o cred, o definesc și căreia îi confer un conținut dogmatic.

În momentul refuzului unei religii istorice, omul societăților desacralizate își construiește o antropologie, o cosmologie și o cosmogonie exprimate în limbajul experiențelor empirice, experiența sacrului o sublimează în substitute ale vieții spirituale prin experiențe estetice sau prin extazul negativ (*ex stasis* – depășirea stării; experimentarea ieșirii din condiția umană, însă nu printr-o elevație spre valorile transcendente, ci prin „coborârea” în animalic, în experiența larvară a cunoașterii pre-umane, realizabil prin psihedelic). Și mai grav, în absența unui reper transistoric care se află în spatele conținutului dogmatic al religiei, omul creează propriile ideologii bazate pe un relativism al valorilor, tratează cu „religiozitate” ideologii, politici, mode trecătoare. Însă în absența experienței sacrului nu poate ajunge niciodată la un mesaj eshatologic.

În limbajul curent atributul „mitic” sau „legendar” este înțeles ca „imaginar” sau „fabulație”. Omul modern cunoaște conținutul mitologiilor greco-romane în siajul umanismului renaștent, apoi intră în contact cu religiile non-europene prin intermediul etnologiei care se conturează în secolul XIX. Miturile devin „legende”, „basmе”, o formă căreia nu i se mai poate percepe esența, fiind ruptă de contextul culturii vii în care a funcționat. Antropomorfizarea și dramatizarea lumii zeilor olimpieni ascund în spatele scenariilor legendare o întreagă cunoaștere metafizică, o interpretare a cosmosului bazată pe continuitatea experienței sacrului, însă poate fi înțeleasă numai prin inițierea într-un anume tip de hermeneutică care s-a transmis intergenerațional. O „religie moartă” poartă în miturile sale esența mesajului său, însă aceasta nu mai „vorbește omului culturii vii”, tributar unui alt limbaj interpretativ preluat din religia istorică care îl caracterizează sau se axează pe o metodologie reduționistă care studiază „științific” (pozitiv) numai aspecte dispartate ale unei realități mult mai complexe.

Alte exemple, *Iliada* și *Odissea* sunt percepute astăzi ca epopei legendare scrise de Homer, însă în spatele acestora se află o realitate preistorică a conflictelor dintre oameni și o experiență inițiativă a lui Ulyse care este obligat să treacă printr-o sumedenie de încercări pentru a se reîntoarce „acasă”. Ioan Petru Culianu „citește” în episoadele descrise de Homer pe baza unei narațiuni intergeneraționale evenimente specifice perioadei migrațiilor indo-europenilor care întâlnesc „alte lumi” aparținând civilizației substratului cultural Neolitic. „Zețele” sau „vrăjitoarele” întâlnite de Ulyse sunt de fapt preotese ale societăților matriarhale de tip agricol sau preagricol, deținătoare ale autorității sau ocupante ale unei poziții influente în societatea timpului respectiv⁶.

Este și o relatare romanțată a întâlnirii dintre două tipuri de civilizație, o lume agrară, a fertilității feminine, sedentară, un prim facies modern al comportamentului uman, pe de o parte; pe de altă parte – un sistem patriarhal specific imigranților luptători aflați în căutarea unor noi teritorii vitale păstoritului. Aceștia duc cu sine meșteșugurile, navigația maritimă în adevăratul sens al cuvântului, arme eficiente și fortificații, urbanizează aglomerațiile agricole și le fortifică ca reflex al comportamentului agresiv care polarizează acțiunile sociale în atac sau apărare.

„Provincialismul” pozitivismului occidental a catalogat religiile non-europene și creațiile populare a fi primitive, forme de gândire puerilă, non-reflexivă și „neștiințifică”, oprindu-se la analiza miturilor doar sub aspect lingvistic, subliniind arhaismul și exotismul practicilor ritualice, uitând că aceeași semnificație arhetipală este codificată sub forma creațiilor artistice sau a practicilor sociale contemporane conform unui demers specific naturii umane⁷.

Monoteismul creștin se instalează printr-un proces de inculturare în ambientul cultural politeist mediteranean, pentru a ajunge ulterior în

⁶ Cf. Ioan Petru CULIANU, *Călătorii în lumea de dincolo*, Nemira, București 1994, pp. 133-135.

⁷ Cf. Mircea ELIADE, *Mythes, rêves et mystères*, Gallimard, Paris 1997, pp. 7-13.

toate religiile cosmice pe care le pune în legătură cu un sens eshatologic în care se regăsește substratul experienței religioase primordiale codificat ulterior în diversitatea limbajelor culturilor specifice. De aici și catolicitatea în sensul universalității mesajului creștin, restaurarea condiției primordiale prin eshaton privind întreaga omenire ca metafenomen, fiecare individ – în parte indiferent de timpul istoric sau de locul în care a trăit. Creștinismul are încă un cuvânt de spus în evoluția culturală a omenirii...

Teologia fundamentală contemporană, o disciplină de frontieră și dialog, pornind de la modelul antropologic integral *homo religiosus* beneficiază de rezultatele tuturor disciplinelor științifice care cercetează direct sau tangențial fenomenul uman. Aceste date interferează cu studiul teologic asupra diferitelor problematici, având avantajul sprijinului datelor pozitive care întăresc demersul exegetic, aportul teologiei fiind important prin continuitatea tradiției interpretative care garantează coeziunea internă a viziunii de ansamblu. Apoi, prin metodologiile proprii teologiei, cercetarea fenomenului religios poate pătrunde în aspecte care „scapă” metodologiilor pozitive, lărgind spectrul cunoașterii.

Cercetarea teologică se adresează unui anumit nivel de cunoaștere, rațională, necesară „înțelegerii” și asigurării unei platforme de dialog și a unui limbaj categorial transmisibil intergenerațional altfel decât pe calea experienței religioase. Pastorația și teologia practică se axează pe un alt tip de abordare a religiei, are un caracter practic și funcțional, adresându-se strict practicanților care experimentează trăirea religioasă (viața spirituală). Creștinismul este o religie revelată (Biblia), monoteistă (un monoteism definit teologic pe parcursul evoluției acestuia dinspre iudaismul biblic spre revelația neotestamentară), universală (spre deosebire de iudaism, care este o religie națională, creștinismul și islamul se adresează tuturor neamurilor).

Teologul știe că textul sacru, revelat, este o bibliotecă (o culegere de cărți), fiecare în parte având o fază a emergenței și a formării unei „școli

de gândire”, o „tradiție” în jurul unui autor inspirat, în interiorul căreia sunt transmise mesajele revelate, acestea suferind ulterior un proces de „maturare” istorică și de stabilire a tradiției canonice, normative, moment în care textul dobândește o formă finală, singurele modificări apărând în viitor sub aspectul exegezei și nu prin glose sau adaptări circumstanțiale.

Cei care contestă validitatea conținutului Bibliei critică mai întâi temele mitologice comune istoriei străvechi a omenirii, așa cum o întâlnim în primele capitole ale Genezei / Facerii. Însă o analiză completă a fiecărui element în parte ne demonstrează unitatea experienței umane și ne oferă date „din interior” care sunt accesibile numai metodologiilor specifice teologiei.

În cosmologia sacră, singura realitate anistorică este Dumnezeu, Creatorul lumii nevăzute, spirituale, veșnice – nesupusă unui sfârșit, nu este influențată de istoricitate/temporalitate. În această lume sunt îngerii (grec. Ἀγγελος - „mesager”), entități create care asigură legătura dintre Dumnezeu - absolut și transcendent - și lume - îngerii fiind puterile prin care guvernează lumea. Tradiția creștină ne oferă o viziune ierarhică a lumii spirituale, în funcție de apropierea față de Dumnezeu⁸: cel mai „de jos” nivel, al *îngerilor* – spirite pure care acționează în apropierea omului; *arhangheli* inițiați în misterele divine, care îndeplinesc misiuni de o importanță deosebită; *virtuți* (numite și *tării*, puterile – δυνάμεις), superioare arhanghelilor, care intervin în natură; *stăpânirile* (ἐξουσίαι – grec. *exousiai*, lat. *potestas*) care posedă forța de a nimici puterile întunericului și de a împiedica răutatea spiritelor aerului; *principatele* (începătorii, lat. *principatus*, grec. ἀρχαί – *arhai*) fondează, guvernează, limitează, transferă, schimbă orice putere omenească; *domniile* (lat. *dominationes*, grec. κυριότητες – *kyriotētes*), deasupra treptelor precedente; o treaptă mai sus se află *θρόνοι* – *tronurile*, numite astfel deoarece prin ei tronează Dumnezeu, Stăpânul oștirilor și judecătorul suprem; *heruvimii*, plini de știință divină și *serafimii*.

⁸ Cf. Alexandru BUZALIC, *Demonologia creștină. Revelație, tradiție și rațiune*, pp. 89-90.

Puterile și stăpânirile au mai degrabă o funcție cosmică. Termenul biblic „puteri”, δυναμεις – grec. *dynameis*, este pluralul de la δυναμις – *dynamis*, fiind tradus în limba română și prin „virtuți”. Stăpânirile, εξουσιαι – grec. *exousiai*, lat. *potestas*, se referă la puterea de stăpânire / domnie, acțiune referitoare la puterile cosmice care transformă lumea în *kosmos*, rațiunea descoperind în acestea „legile naturii” care ordonează întreaga realitate empiric vizibilă sau invizibilă.

Astfel, experiența primară a sacrului legată de *Realitatea superioară*, spirituală, care guvernează lumea este prezentată într-un sistem teologic aflat în concordanță cu religiozitatea primară a omului, evitând antropomorfizările generatoare unui sistem politeist. Dumnezeu are un caracter personal, însă este transcendent, alteritate absolută ireductibilă la un model antropomorfic.

Creația vizibilă inițiază o existență calitativ diferită, deoarece apar structuri temporale și debutează „istoria” în adevăratul sens al cuvântului (*Și a fost seară și a fost dimineață: ziua întâi* – Geneza 1,5). Însă structurile temporale dobândesc sensul psihologic al istoricității numai datorită existenței omului (singura entitate materialo-spirituală care cunoaște lumea în perspectiva sensului existenței) și după momentul „căderii” din starea paradisiacă (Geneza 3,1-24). Starea originară este situată într-o legendară *Grădină a Edenului*, într-o subzistență paradisiacă în armonie cu natura. Pierderea acestei stări este însoțită de experimentarea dureroasă a istoricității vieții umane care părăsește scena istoriei prin moarte. Moartea este o trecere din condiția istorică într-o subzistență a componentei spirituale în „lumea de dincolo”, eshatologia particulară și universală dând sens trecerii omului prin istorie.

Perioada istoriei străvechi a omenirii codificată în primele unsprezece capitole ale Genezei, în afara limbajului simbolic-mitologic al omologării lumii, preia o serie de teme comune aproape tuturor sistemelor religioase în care există motive narative similare, cum ar fi Potopul. Sunt evenimente care au marcat memoria colectivă a omenirii.

În același timp, universalitatea temelor este garanția autenticității Bibliei, deoarece demonstrează difuziunea miturilor și emergența acestora dintr-un nucleu cultural originar, comun întregii umanități până în momentul *Turnului Babel* (Geneza 11,1-32) care revelează condiția omenirii: nu este un „monolit” omogen, ci omenirea este o realitate complexă manifestată într-un pluralism etnic, lingvistic, cultural și religios. Această omenire este subiectul voinței mântuitoare universale divine care privește metaistoria (trecut–prezent–viitor), etapele revelației biblice oferind coerență istoriei omenirii ca un întreg ce trece prin istoriile particulare ale diferitelor culturi și expresii religioase.

Teologia oferă o viziune „din interiorul fenomenului religios” care constituie un remediu împotriva opacității vestigiilor arheologice. Relatând în scris evenimente care s-au petrecut, autorul inspirat subliniază esența mesajului având în spate narațiunea fidelă evenimentului originar, sacralitatea momentului impunând acordarea unei atenții deosebite procesului de transmisie, de unde și valoarea pozitiv-interpretativă, a unui astfel de demers.

Un astfel de exemplu este semnificația „stâlpilor de piatră” ridicați în diferite circumstanțe precise. Un loc al unei Revelații este un loc sacru: după momentul experienței vizionare, *când s-a deșteptat din somnul său, Iacob a zis: "Domnul este cu adevărat în locul acesta și eu n-am știut!"* Și, spăimântându-se, Iacob a zis: *"Cât de înfricoșător este locul acesta! Aceasta nu e alta fără numai casa lui Dumnezeu, aceasta e poarta cerului!"* Apoi s-a sculat Iacob dis-de-dimineată, a luat piatra ce și-o pusese căpătâi, a pus-o stâlp și a turnat pe vârful ei untdelemn. Iacob a pus locului acela numele Betel (casa lui Dumnezeu) ... iar piatra aceasta, pe care am pus-o stâlp, va fi pentru mine casa lui Dumnezeu (Geneza 28, 16-22).

Hierofania „scării lui Iacob” consacră un loc sacru: *Yahve este în acest loc* (în Septuaginta: αὐτοῦ καὶ εἶπεν ὅτι Ἔστιν κύριος ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ) devenit „casă” (subzistența, locuirea) și „poarta Cerului” (accesul mistic spre lumea spirituală), în expresie biblică *aceasta nu e alta fără numai casa lui Dumnezeu, aceasta e poarta cerului* – ἡ οἶκος θεοῦ, καὶ αὕτη ἡ πύλη τοῦ οὐρανοῦ.

Ridicarea unui stâlp este însoțită de gesturi ritualice precise, comune practicii timpului, detaliate de textul citat: turnarea uleiului ca jertfă și consfințire a unității Cer-Pământ care este manifestată în acel loc, stâlpul fiind într-o geografie spirituală un *axis mundi* și o „scară” de acces în ambele direcții, reunind Cerul transcendent cu Pământul condiționat istoric⁹.

Pentru timpul Patriarhilor, practicile religioase sunt descrise destul de bine în cartea Genezei. După cum surprinde și Mircea Eliade, unele practici sunt anterioare lui Avraam, specifice culturii pastorale arhaice, altele sunt specifice Patriarhilor, însă odată practicate capătă o nouă și profundă semnificație.

Ofrandelor ritualice cu semnificații diferite pot fi însoțite de un ritual diferit: ridicarea de altare și ungerea pietrelor – stâlpilor – cu untdelemn, jertfele sângeroase, ce pot semnifica un legământ încheiat (Geneză 41, 45; 51-52), un mormânt (Geneză 35, 20) sau locul unei teofanii, despre care am detaliat mai sus. Jertfa legământului (Geneză 15, 9-18) implică și o teofanie nocturnă, fiind menționată și arderea-de-tot, holocaustul, ca semn al primirii ofrandei de către Dumnezeu și ca actualizare a promisiunii. În gândirea semitică timpurie, holocaustul este un semn al acceptării ofrandei așa cum apare și în descrierea jertfelor aduse de Abel și Cain din primele roade ale câmpului sau primii născuți ai turmelor (Geneză 4, 3-5). Un loc central îl ocupă jertfa lui Isaac (Geneză 22, 1-19) ca o încercare a credinței lui Avraam. I se cere să-l aducă ardere-de-tot pe unicul fiu, pe Isaac, împotriva oricărei logici umane și a promisiunii de a deveni tatăl unui popor numeros. Este o încercare ce caută să testeze credința și capacitatea de iubire a lui Avraam, mai presus de orice logică – „pentru Dumnezeu totul este cu putință.”

Migrația fiilor lui Israel veniți împreună cu Iacob în Egipt în timpul Patriarhului Iosif (Ruben, Simeon, Levi, Iuda, Isahar, Zabulon, Veniamin, Dan, Neftali, Gad și Așer¹⁰) și evoluția ulterioară a evenimentelor din

⁹ Cf. Mircea ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1959, pp. 47-48.

¹⁰ Exod 1, 1 – 4; triburi în care este prezentă conștiința apartenenței la Israel și vor împărtăși aceeași istorie a exodului și sedentarizării în Canaan.

Egipt conduc la o nouă situație istorică – robia Egiptului. Israelii opun rezistență în fața politeismului egiptean datorită fidelității față de tradițiile paterne: conștiința apartenenței la același grup – Israel – precum și credința în același „Dumnezeu al strămoșilor” – „Dumnezeul tatălui, Dumnezeu lui Avraam și Dumnezeu lui Isaac și Dumnezeu lui Iacob”. În ciuda schimbării situației din oameni liberi cu un statut privilegiat în sclavi ai lui Faraon, credința și legământul cu Dumnezeu va juca un rol deosebit în mișcarea de reîntoarcere a poporului ales în Pământul făgăduit¹¹.

Însă ne vom întoarce în timp la momentul emergenței credinței în „Dumnezeul tatălui”. O lectură urmată de o analiză atentă a textelor biblice ne oferă un tablou complex al unor procese de schimbare/evoluție a religiozității unei populații, adevărate salturi calitative în transmisia cunoștințelor anterioare care conduc la o „maturare” teologică a corpului doctrinar. Propun să ne oprim asupra primului Patriarh, Avraam, capitolul 11 al Genezei marcând trecerea de la istoria străveche a omenirii la perioada istorică.

După prezentarea dispersiei populațiilor spre toate colțurile lumii și a începutului etnogenezelor care vor diferenția culturile specifice și implicit evoluția religiilor, textul biblic relatează un eveniment istoric legat de emigrarea unei populații în spațiul Orientului Apropiat, deplasări frecvente în epocă fie ca deplasări permanente cu finalitatea de a coloniza un teritoriu, fie migrații temporare, generate de catastrofe climatice sau de invazii urmate de conflicte (după cum vom vedea mai jos).

Contextul cultural-religios este al organizării tribale de tip patriarhal specific sfârșitului neoliticului, fondul religios fiind politeist sau mai degrabă henoteist. Personajul care inițiază episodul schimbării, fără să dorească aceasta în mod explicit, este Terah, tatăl lui Avram, Nahor și Haran, originar din Urul Caldeii. Ca urmare a morții premature a lui Haran în Ur, în virtutea solidarității de clan (legătura de

¹¹ Cf. Alexandru BUZALIC, *De trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, Galaxia Gutenberg, 2010, pp. 38-39.

sânge se exprimă prin apartenența la „Casa Tatălui” – Bet’ Ab’), Lot este crescut de unchiul său, Avram, în timp ce una dintre fete devine soția lui Nahor (practica endogamiei). Terah, veritabil *pater familias*, ia decizia de a emigra cu întreaga familie din Urul Caldeii până în țara Canaanului, călătorie în mai multe etape care urma să traverseze semi-luna fertilă până spre țărmul levantin. Ajungând la jumătatea drumului, în localitatea Haran, Terah moare și este îngropat; similitudinea dintre numele fiului mort în Ur și acest oraș întărește mesajul stingerii unei ramuri din arborele genealogic al familiei, însă această moarte survine înainte de atingerea obiectivului propus, practic situându-se la jumătatea călătoriei planificate.

În acest context survine o schimbare radicală, Avram devenind noul *pater familias* și subiectul unei binecuvântări și promisiuni din partea lui Dumnezeu: *Ieși din pământul tău, din neamul tău și din casa tatălui tău și vino în pământul pe care ți-l voi arăta Eu* (Geneza 12, 1). Această autoritate dată de Yahwe – Dumnezeu îl învestește în noua poziție socială pe care o ocupă și, treptat, datorită unei experiențe religioase originale, credința „casei lui Avram” devine o practică monolatrică. Numele unui Dumnezeu creator, *Tată al zeilor* în ambientul politeist local era *El* – אל, din rădăcina semitică ‘l. Numele Dumnezeului care se revelează prin Avraam, un Dumnezeu diferit de zeitățile panteonului politeist, este redat prin *El*, la care se adaugă inițial un adjectiv: *El Elion* – „El cel Preaînalt” (Geneză 14, 19 - 22), *El Şaddai* – „El atotputernic” sau „El din munte” (Geneză 17,1), *El Roi* – „El al vederii” (Geneză 16, 13), *El ‘Olam* – „El al veșniciei” (Geneză 21, 33) etc.

În intervalul de timp de la Avram până la Moise, Patriarhii îl numesc pe Dumnezeu *Elohim* – אלהים, un *plurale majestatis* al lui *El* care devine numele specific folosit în acea perioadă de israeliți spre deosebire de celelalte populații din zonă¹².

¹² Cf. Eduard FERENȚ, *Dumnezeul cel viu, unic în ființă și întreit în persoane*, Institutul Teologic Romano – Catolic de grad universitar, Iași 1997, p.52.

Conotația teologică primară provine dintr-o experiență fondatoare: Elohim, așa cum se revelează în cartea Genezei, este Dumnezeu istoriei care intră în dialog cu omul, un prieten fidel care cere fidelitate și mai ales un Dumnezeu al făgăduinței și al legământului¹³. În ciuda faptului că se revelează, Elohim rămâne transcendent, misterul său fiind o provocare spre noi și noi aprofundări ulterioare. Experiența Revelației se suprapune peste experiența spațiului geocultural al timpului. Astfel, în revelațiile ulterioare, Elohim se revelează ca „Dumnezeul tatălui” – inițial, zeul strămoșului imediat pe care fiii îl recunosc, în cazul henoteismului. Este în același timp și o divinitate a nomazilor, nelegată de un sanctuar sau de un teritoriu, ci de un grup de oameni pe care îi însoțește.

Cultul politeist al lui *El* din regiunea Canaanului, tradiția henoteistă devenită monolatrie și dimensiunea teologică revelată de Dumnezeu, conduc spre o reîntoarcere la originile religiozității originare omului, spre monoteismul originar care este de acum înainte marcat de saltul calitativ al mutațiilor gnoseologic-psihologice ale trecerii de la religia paleolitică spre neolitic și apoi la sistemele politeiste din Era metalelor.

Dar epopeea primului Patriarh încă nu s-a sfârșit. Cartea Genezei ne relatează: *Pe atunci s-a făcut foamete în ținutul acela și s-a coborât Avram în Egipt, ca să locuiască acolo, pentru că se întetise foametea în ținutul acela (Geneză 12,10)*. Schimbările climatice și capriciile ciclurilor meteorologice provoacă deplasări de populații în căutarea unor teritorii propice subzistenței, în cazul nostru, așa cum am amintit, pe axa Nord-Sud, spre Valea Nilului, Avram urmând și el această practică a deplasărilor temporare, păstrând ca centru al deplasărilor sale, de tip seminomad, Canaanul. Cultul religios rămâne axat pe jertfe, holocaustul fiind adus pe un altar construit din piatră, însă putem urmări experiența mistică a lui Avram care devine beneficiarul Legământului cu Dumnezeu și

¹³ Cf. Piero CODA, *Dumnezeu Unul și Întreit. Revelația, experiența și teologia Dumnezeului creștinilor*, Institutul Teologic Romano-Catolic, București 1994, p.5.

părintele unui popor care moștenește această Alianță și în cultura căruia se inserează de acum înainte Revelația biblică.

Aceleași condiții climatice sunt la baza migrării israeliților din Canaan spre Egipt sub Patriarhul Iosif, urmând o perioadă de enclavizare și de izolare culturală față de egipteni, israelienii opunând rezistență față de procesul de aculturație. Ieșirea din Egipt și experiența mistică a *Rugului aprins* pe care o are Moise, apoi Exodul spre Pământul făgăduit lui Avraam și urmașilor săi, conduc spre cristalizarea conceptual-teologică a monoteismului. Moise, educat la curtea lui Faraon, fuge în regiunea Madianului unde se stabilește și se căsătorește cu fiica lui Ietro, preot în țara Madianului (Exod 2, 1 – 22). Chemarea lui Moise este oarecum similară chemării lui Avraam în sensul că reprezintă o experiență care îl îndeamnă să părăsească modul de viață inițial și să îmbrățișeze misiunea teocratică de profet și lider al poporului lui Israel.

Rugul aprins (Exod 3; 4, 1-17) este și momentul în care Dumnezeu își revelează Numele în continuitatea religiozității de tip patriarhal, religia tatălui sau a strămoșilor: *Eu sunt Dumnezeul tatălui, Dumnezeul lui Avraam și Dumnezeul lui Isaac și Dumnezeul lui Iacob* (Exod 3, 6). Contactul cu ambientul religios-cultural egiptean îl obligă pe Moise să anticipeze necesitatea folosirii unui nume propriu: *Atunci Dumnezeu a răspuns lui Moise: Eu sunt Cel ce sunt* (Yahwe). *Apoi i-a zis: Așa să spui fiilor lui Israel: Domnul Dumnezeul părinților noștri, Dumnezeul lui Avraam, Dumnezeul lui Isaac și Dumnezeul lui Iacob m-a trimis la voi. Acesta este numele Meu pe veci; aceasta este pomenirea Mea din neam în neam!* (Exod 3, 15). Originea numelui revelat poate fi pus în legătură cu o formă arhaică prezentă în mediul sinaitic, la popoarele madianite și kenite de unde provenea și Ietro, socrul lui Moise. Este vorba despre forma arhaică a verbului “a fi” – *hajah*, cu semnificația concretă de a exista, a trăi¹⁴.

Monolatria religiei Patriarhilor dobândește un nume propriu pentru a-l numi pe Dumnezeu, Yahwe; ne aflăm în etapa monoyahwismului ca

¹⁴ Piero CODA, *op. cit.*, p. 8.

identitate cultural-religioasă originală, specifică lui Israel. Sub Moise, religia monoteistă dobândește un sistem etico-moral normativ, *Tablele Legii – Decalogul*, cultul evoluând spre construirea unui lăcaș de cult, mobil în perioada nomadă a Exodului, apoi a Templului din Ierusalim, în conformitate cu necesitățile sociale ale manifestării religiei într-un sistem stabil, ritualizat și codificat prin teologie.

Atât în perioada Exodului, cât mai ales începând cu momentul sedentarizării (vizibil prin activitatea profeților), se observă o luptă permanentă între păstrarea purității conținutului revelat în fața credințelor vernaculare (mai ales cultul fertilității și „vițelul” ca reminiscențe ale religiilor din Neolitic, practicile arhaice având trecere în rândul populației).

Mesianismul regal, exilul babilonian și dărâmarea primului Templu sub Nabucodonosor (586 î.H.), reformele religioase și construirea celui de-al doilea Templu (516 î.H.), conduc spre conturarea unui iudaism tardiv și mai ales a unei teologii monoteiste. Monoteismul iudaic se conturează într-o expresie raționalizată și definită ca un corp doctrinar la începutul Erei creștine¹⁵.

Revelația divină se definitivează în Isus Hristos, creștinismul devenind cronologic a doua religie monoteistă, în sec. VII apărând în ambientul arab *islamul*. Iudaismul biblic dispare sub forma tradițională odată cu distrugerea celui de-al doilea Templu, adaptându-se noilor condiții istorice sub forma iudaismului talmudic, rămânând în continuare o religie națională, spre deosebire de creștinism și islam care sunt religii universale.

Coerența internă este garantată de Revelația care se întruchipează în istorie din inițiativa divină printr-un proces care se actualizează progresiv în istorie. Definițiile magisteriale actuale sunt concludente: *I-a plăcut lui Dumnezeu, în bunătatea și înțelepciunea sa, să se dezvăluie și să facă cunoscut misterul voinței sale: prin Hristos, Cuvântul făcut trup, oamenii pot*

¹⁵ Alexandru BUZALIC, *op.cit.*, pp. 52-80 *passim*.

ajunge la Tatăl în Spiritul Sfânt și să se facă părtași la firea dumnezeiască, și: Planul divin al Revelației se realizează prin fapte și cuvinte legate strâns între ele și care se luminează reciproc. El comportă o pedagogie divină specială: Dumnezeu se comunică treptat omului, îl pregătește în etape să primească Revelația supranaturală pe care o face despre sine însuși și care culminează în Persoana și misiunea Cuvântului Întrupat, Isus Hristos.”¹⁶.

Etapele Revelației înțelese în coerența internă asigurată de teologie ne arată importanța monoteismului, singura formă teologică care se află în continuitatea evoluției religiozității omenirii aflată în continuitatea experienței originare a sacrului. Faptele și cuvintele, personajele biblice și evenimentele istorice marchează etape ale revelației: Edenul și descoperirea pe care Dumnezeu o face primilor oameni, creați după chipul și asemănarea Creatorului, în armonie cu întreaga creație și cu propria ființare, fără să cunoască frica, suferința și moartea. Spațiul și timpul aveau o altă semnificație pentru primii oameni – aflați în starea harului sfințitor; urmează căderea în păcat și lungul drum al omenirii în istorie; potopul, Noe și promisiunea pe care Dumnezeu o face, cum că întreaga omenire se află sub călăuzirea Providenței; turnul Babel și revelarea pluralismului omenirii aflate sub cârmuirea lui Dumnezeu; chemarea lui Avraam și formarea poporului ales și drumul spre Egipt; Moise și eliberarea din sclavia Egiptului; istoria poporului ales sub Judecători, Regi, în timpul ocupațiilor și mai ales mesajul profeților care pregătesc venirea Mântuitorului; urmează apoi „Plinirea Revelației” prin Întruparea, viața publică, Patima, Moartea și Învierea Fiului lui Dumnezeu – Isus Hristos. Tot ceea ce a avut de spus omului, a fost descoperit de Dumnezeu care se face om pentru noi și nu va mai fi o altă Revelație publică până la a doua venire a lui Hristos. Împărăția lui Dumnezeu a fost instaurată pe pământ prin Biserică – Trupul mistic al lui Isus Hristos – o instituție divino-umană, materialo-spirituală, omenirea înaintează în istorie spre desăvârșirea ei spirituală și triumful

¹⁶ CBC n. 51; 53.

deplin al Împărăției¹⁷. De aici și tensiunea eshatologică care împinge istoria omenirii spre îndeplinirea planului lui Dumnezeu, precum și dinamismul care face ca Biserica, un organism viu supus legilor evoluției corpului său social, să cunoască o evoluție conceptuală, liturgică și culturală, sub inspirația Spiritului Sfânt.

Credința și corpul doctrinar care o codifică într-un limbaj cultural intersubiectiv transmisibil își continuă evoluția în dinamismul proceselor social-culturale este influențată de evenimente istorice care au rol de catalizator, accelerând procesele de transformare. Procesul cultural de globalizare, însoțit de mondializarea interdependențelor economico-financiare și instituționale, conduce inevitabil spre coabitarea religiilor lumii ca urmare a mobilității populațiilor lumii.

Fenomenul uman este însoțit încă din lunga perioadă a preistoriei de migrația indivizilor sau a unor populații întregi, evenimente care au pus față în față, conflictual sau pașnic, oameni aparținând culturilor și religiilor diferite. Coabitarea și impactul frontal lasă urme în configurarea unui spațiu geocultural concret, dinamismul evolutiv al religiozității indivizilor și evoluția instituțiilor sociale care o reprezintă fiind dependente de toți parametrii unui moment dat.

Valurile migratorii din spațiul european contemporan pun creștinismul, religia reprezentativă și culturogenetică a Europei, în fața unui nou salt calitativ care va avea repercusiuni asupra sferei psihologice a religiozității individuale și a maselor și vor fi urmate de reacții de adaptare instituțională a Bisericii la noile condiții. Acest proces este inherent dinamismului dezvoltării fizice și culturale a omenirii, începând prin permeabilizarea accentuată a unor frontiere istorice relativ stabile și difuziunea în spațiul cultural a sistemelor etico-religioase alogene care se întrepătrund cu religiozitatea autohtonă tradițională. Ajungem astfel la fenomenele aculturației și inculturației religiilor.

¹⁷ CBC n. 51–73 (*Revelația și etapele Revelației*).

Mecanismele aculturației

În antropologia culturală, întâlnim termenul *aculturație* (din fr. și engl. *acculturation*), definit printr-o *preluare de către o comunitate a unor elemente de cultură materială și spirituală sau a întregii culturi a unei comunități aflate pe o treaptă superioară de dezvoltare (DEX)* sau, într-o definiție antropologică, *complex de transformări care au loc în planul culturii ca urmare a contactului între grupuri sociale având culturi deosebite; adaptare a unui individ (grup) la o nouă cultură* (Dicționar Neologisme).

Teologia creștină utilizează termenul *inculturație* în misiologie. Dacă aculturația se referă la relațiile dintre două culturi în contact, inculturația privește „întâlnirea” Evangheliei cu o cultură specifică, fie că este vorba despre ambiente geoculturale diferite, fie că este o întâlnire între valorile Evangheliei și spațiul cultural desacralizat al societăților tehnologizate de azi. DEX oferă lectorului de limbă română o formulă aproximativă prin *enculturație* (engl. *enculturation*) definită ca *proces de asimilare a unei forme de cultură, prin instruire și educație, pe toată perioada vieții; adaptare culturală*.

Termenul *inculturație* a fost introdus în teologie de către Papa Ioan Paul al II-lea și definit ca *întruparea Evangheliei în culturile autohtone și în același timp introducerea acestor culturi în viața Bisericii*¹, spunând că *inculturația semnifică o intimă transformare a valorilor culturale autentice prin integrarea acestora în creștinism și înrădăcinarea creștinismului în diferite culturi umane*². Despre inculturarea Evangheliei vom trata într-un capitol

¹ pp. Ioan Paul II, Scrisoarea Enciclică *Slavorum Apostoli*, 2 iunie 1985, n. 21.

² pp. Ioan Paul II, Scrisoarea Enciclică *Redemptoris Missio*, 7 decembrie 1990, n. 52.

aparte, deoarece creștinismul, în afara vocației universale, a trecut prin procesul inculturării ajungând la „încreștinarea” elementelor religioase precreștine și formarea Bisericilor locale și a Bisericilor *sui iuris* pe toate continentele, ceea ce transformă Biserica Catolică într-o Biserică a Bisericilor, o unitate în diversitate. În ceea ce privește aspectul religiei, conceptul de inculturație este mult mai corect definit deoarece reflectă realitatea aculturațiilor: niciodată nu se produce o „integrare” ca o soluție totală a unei culturi în alta, niciodată nu este o preluare neselectivă a unor elemente culturale „superioare” de către cei aflați pe o treaptă „inferioară” (reflecție a provincialismului european vizavi de culturile non-europene), ci o interacțiune într-un dinamism cultural al unei societăți viabile, funcționale.

Contactele dintre populații produc întotdeauna mutații. Putem enunța axioma: omenirea este o realitate transistorică concretizată în plan etnic-social-cultural printr-un dinamism continuu. Altfel spus, fenomenul uman se individuează prin forme sociale / entități statale istorice cvasi-stabile, fiind într-un proces continuu de schimbare-transformare. Această axiomă este verificabilă istoric dacă privim obiectiv procesul emergenței și dispariției continue a entităților statale mono- sau multi-etnice din preistorie până în contemporaneitate. Deplasările populațiilor sunt un proces permanent, intern unui spațiu geocultural sau generator de contacte interculturale, desfășurat la scară individuală sau în valuri migratorii spontane sau organizate. Sedentarizarea unui individ sau a unui grup în același spațiu geografic generează un proces de aculturație și, la nivel religios, un schimb de idei care reflectă evoluția limbajului dogmatic categorial în sensul inculturației, definit mai sus.

Chiar dacă influențele sunt reciproce, în procesul aculturației există o cultură dominantă, de obicei a majorității care fondează printr-un proces istoric instituțiile social-representative ale puterii (politice și militare) și instituțiile care reprezintă forma oficial-tradițională de organizare a religiei specifice; în opoziție se află cultura minoritară a emigranților și a descendenților lor, supusă eforturilor de adaptare la sistemul social-

legislativ autohton, tradițional. În general, există un ambient „forte” care asigură un nivel de viață superior sau un cadru vital stabil, râvnit de cei ce nu-l au, generator al migrației economice³.

Un impact major îl are însă poziția emigrantului față de cultura gazdă. Emigrantul economic dorește salvagardarea esenței lumii care îl găzduiește, face un efort de integrare în ambientul cultural gazdă prin adaptarea comportamentului individual și a conduitei sociale la patternul majoritar, dorind să păstreze contactul identitar cu ambientul de origine, dar și să-și aproprieze valorile lumii în care vrea să trăiască și să participe activ ca membru al societății în spațiul public.

Modelul economic de succes și stabilitatea unei subzistențe confortabile, precum și sistemul legislativ acceptat în mod voluntar, devin elemente unificatoare ale societății și, datorită manifestării identității grupurilor minoritare, se ajunge treptat la o societate multiculturală. Dacă indivizii și grupurile mici pot sfârși prin asimilare-absorbție în cultura majoritară, nu fără să lase urme, populațiile mari impun un proces de adaptare culturală în dublu sens. Elementul cultural identitar-definitiv, sădit în ființarea individului, rămâne apartenența religioasă sau sistemul etico-religios constitutiv al concepției despre lume pe care acesta și-o asumă. De aceea și tensiunile care pot să apară în procesul de adaptare sunt proiectate în sistemul logico-simbolic religios, identitar, și sunt uneori instrumentalizate de elementele integriste în scopul atribuirii unei autorități sacre unor revendicări de natură politică sau economică imediate. Niciodată în istorie un sistem etico-religios nu a generat conflicte, însă de cele mai multe ori actorii conflictelor între entități cultural-religioase diferite au îmbrăcat revendicările lor într-o aură religioasă (cruciadele, jihadul, conflictele politice dintre irlandezi și englezi definite ca tensiuni între „catolici” și „anglicani” etc.).

³ cf. Pierre GEORGE, *Géographie de la population, Que sais-je ?*, n°1187, Presses universitaires de France, Paris, 1993, pp. 110-111.

A doua poziție este specifică mai ales grupurilor importante care doresc să-și păstreze nealterată identitatea culturală originală și să o manifeste activ în sânul culturii gazdă. Încă din preistorie, această postură o întâlnim în cazul popoarelor migratoare care s-au sedentarizat, fiind vorba în această situație de o aculturație forțată. Cel mai nou val migrator generator de aculturație, urmat de inculturarea creștinismului (trebuie să recunoaștem că a fost de tip *forțat*) a început odată cu descoperirea Americilor și Australiei de către europeni, apoi de constituirea unor colonii care și-au afirmat ulterior specificitatea și independența. În cazul spațiului latino-american, inculturarea creștinismului a condus la o sinteză unificatoare la scară continentală în care reminiscențele vernaculare și mesajul Evangheliei coabitează într-o sinteză reușită. Inculturarea pe calea misiunilor catolice sau protestante a continentului African este de dată recentă și se lovește de rezistența animismului vernacular și, mai nou, de emergența mișcărilor integriste musulmane, peisajul confesional variind în funcție de trecutul colonial sau de specificul istoric al fiecărei entități geo-culturale în parte.

Contemporană este „criza imigranților” din Europa, valurile de refugiați generând reacții iraționale și atavice de apărare a culturii gazdă, dar și eforturi de adaptare și redefinire a unor politici utopice care au scos sfera religiei și spiritualității din discursul identitar. Mecanismele administrative sunt inerte și reacționează cu întârziere, or, în cazul accelerării istoriei și în stările „acute”, de criză, este nevoie de o reacție înțeleaptă. În caz contrar este posibil ca politica europeană neadecvată față de valurile migrațiilor de azi să conducă la schimbarea dramatică a structurii etnice și culturale tradiționale... Din păcate, acest scenariu ar însemna și falimentul modelului civilizației etalon care a generat modernitatea, ieșirea Europei din istorie și emergența unui nou substrat civilizațional care se așterne peste cel actual. Oricum, Biserica, ultimul bastion spiritual al identității europene, este în Europa într-un nou *teritoriu de misiune*, confruntându-se cu secularizarea și desacralizarea culturii autohtone, pe de o parte; pe de altă parte – cu schimbarea

rapidă a peisajului confesional prin venirea populațiilor necreștine cu o identitate culturală forte, axată pe elementul religios specific (islamul sau religiile asiatice). În plan religios, în general se ajunge la coabitarea mai multor credințe sau a formelor identitare specifice din cadrul unei credințe, despre această realitate urmând să vorbim în capitolul următor.

Procese aculturației emigranților conduc spre: integrare (cu păstrarea identității originare, modelul conviețuirii armonioase de tip multicultural și pluriconfesional), asimilare (când grupul minoritar renunță la cultura sa specifică dorind să fuzioneze cu grupul gazdă dominant), enclavizare (când grupul minoritar își apără identitatea prin „ghetoizare” și întreruperea voluntară sau reducerea la minim a contactului cu populația autohtonă) sau, în situații extreme, la marginalizare (în cazul incapacității unuia sau mai multor grupuri etnice sau a unor categorii sociale defavorizate de a se acultura sau de a dialoga cu populațiile autohtone, dar și în cazul unor deplasări masive care depășesc capacitatea de organizare-administrare a autorității statale, conduce la apariția unor zone suburbane de tip *bidonville*⁴).

În toate aceste cazuri e nevoie de un element moderator, de o conștientizare a complexității fenomenului aculturației și de acceptare a dinamismului schimbării în scopul asigurării unui proces pașnic de tranziție și evitarea tensiunilor nedorite. Ajungem astfel la importanța pastorației în scopul moderării proceselor aculturației emigranților în ambientul cultral gazdă, dar și în asigurarea identității specifice într-un proces viabil și nontensionat pentru religiile în contact.

⁴ Prin *bidonville*, *favela* sau *shantytowns* sunt numite aglomerările de locuințe apărute spontan, improvizate din materiale recuperate din deșeuri, insalubre și fără infrastructură urbană (electricitate la norme sau canalizare) în care se instalează populațiile defavorizate, de obicei la marginea marilor aglomerări urbane civilizate care le furnizează, prin deșeuri sau acțiuni caritabile izolate, mijloace de subzistență precare. Fiind o lume anomică, relațiile sociale interne sunt determinate de mecanisme psihice atavice, primare, generându-se lanțuri de interdependențe și de impunere a autorității, de cele mai multe ori prin violență sau intimidare. Recomand studierea apariției așa numitei *jungle de Calais* în jurul terminalului feroviar și portuar de la Calais – Franța.

Tensiunile sunt inevitabile și pornesc dela nivelul individului. Sub aspect psihopatologic, în cazul emigrantului este vorba despre *doliu* și *tulburări de adaptare*. Reacția de doliu este o reacție normală la pierderea unei persoane apropiate, pierdere fizică (moarte) sau simbolică (separare) a unor persoane sau a stării de siguranță dintr-un statut inițial, putându-se ajunge la reacții disproporționate sau prelungite, generatoare de tulburări de adaptare (*F43 – Reacții la stres sever și tulburări de adaptare* DSM IV⁵, CIM 10).

Trăsătura caracteristică a tulburărilor de adaptare constă în instalarea unor simptome emoționale și comportamentale (reacții dezadaptative) de intensitate clinică ca răspuns la intervenția unor stresori psihosociali. Simptomele apar în decurs de 3 luni de la intervenția stresorilor și dispar de la sine după cel mult 6 luni de la încetarea acțiunii acestora, însă pot persista dacă este vorba de stresori cronici sau cu efecte de durată, așa cum este cazul sedentarizării într-un ambient cultural diferit. Stresorii, în cazul imigranților, sunt legați de învățarea limbii și de integrarea într-un comportament social-cultural prin gesturi de socializare specifice, diferite de cele ale culturii de origine. În sens contrar, alteritatea vestimentară și comportamentul specific *alogenilor* produce iritare și trezește un sentiment de insecuritate atunci când autohtonul devine minoritar în spațiul vital propriu, tradițional și în continuitate intergenerațională (în practică, sunt și cazuri în care familii aparținând populației autohtone părăsesc locuința moștenită de la părinți datorită sentimentului izolării într-un cartier care își schimbă componența etnică ca urmare a creșterii numărului de imigranți, reacție însoțită de sentimente de frustrare și radicalizare integristă).

Populația provenită dintr-o emigrație îndepărtată geocultural față de populația gazdă este un grup de risc, asemănător într-o oarecare măsură grupurilor defavorizate. În afara doliului, în pastorația imigran-

⁵ DSM IV Tr, *Manualul de Diagnostic și Statistică a Tulburărilor Mentale (ediția a patra)*, Editura Asociației Psihiatrilor Liberi din România, București, 2003.

ților ne întâlnim cu tabloul clinic al tulburărilor emoționale și de comportament proiectate în plan religios prin creșterea interesului față de aspectele doctrinare până atunci neglijate, necesare reconstruirii identității personale într-un nou ambient cultural-religios și creșterea interesului față de mesajul eshatologic al religiei, atât al eshatologiei particulare (soarta individului după moarte), cât și al eshatologiei universale (finalitatea lumii), în încercarea de a descoperi sensul istoriei personale. În acest moment, pot să apară reacții de radicalizare integristă ca mecanism de apărare în fața stresului de adaptare, printr-un refuz al aculturării și balansarea eforturilor înspre schimbarea trăsăturilor ambientului socio-cultural gazdă. Este clar că acest comportament este generator de conflicte care se proiectează în plan social...

După Selim Abou⁶, în cazul procesului de aculturație a imigranților, impactul cu elementele noii culturi reprezintă „factorii unei agresiuni permanente” care trezesc întotdeauna asocieri cu experiențe traumatizante din trecut, fiind un catalizator pentru debutul unui episod acut în cazul persoanelor fragilizate sau atinse de o suferință mentală. Atenție, același efect îl poate avea schimbarea ambientului social-cultural în procesul aculturației pluriconfesionale (multiculturale) și asupra persoanelor fragilizate din populația gazdă...

Antropologul Selim Abou se oprește asupra a trei categorii psihopatologice care caracterizează psihismul imigrantului aflat într-un proces de aculturație, menționând că „patologia de aculturație” rămâne o excepție⁷. Prima este legată de indivizii care nu reușesc să treacă peste doliul dezrădăcinării și se traduce prin apariția nevrozelor de abandon cu trezirea angoaselor arhaice și nostalgiilor după un „paradis pierdut”. Putem recunoaște această nostalgie și în cazul greutăților de adaptare la noile condiții socioeconomice în tranzițiile care însoțesc schimbările

⁶ Selim ABOU, « L'intégration des populations immigrées », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XLIV-135 | 2006, mis en ligne le 13 octobre 2009, consulté le 28 janvier 2016. URL : <http://ress.revues.org/256> ; DOI : 10.4000/ress.256, p. 86.

⁷ *Ibidem*, pp. 86-87.

revoluționare, vezi cazul României de după 1989 și recurența celui „înainte era mai bine”.

A doua este specifică mai ales primei generații de copii din familiile imigranților născuți după strămutarea familiei și a copiilor mici, de vârstă preșcolară, sosiți de timpuriu în patria de adopție și se traduce prin ambivalență. Copilul, cu o personalitate în formare, se confruntă cu imaginea tatălui, a autorității paterne și a cutumelor din cultura de origine și cea de adopție, generatoare a unui superego antagonic, care poate genera complexe de inferioritate, devalorizarea propriului ego, izolare și reacții impulsiv-agresive.

A treia, specifică persoanelor adulte, cât și copiilor lor, *rezultă din distanța, fantasmatic mărită, dintre ego și idealul de sine întruchipat de persoane reprezentative celeilalte culturi, însă inaccesibile din punct de vedere social. Atunci, individul tinde să-și refuleze propria identitate culturală și personală pentru a se identifica cu alta. Se alienează printr-un proces de ajustare mecanică la standardele culturii dorite. Prezintă tendințe schizoide, precum dedublarea personalității, sau paranoide, precum sentimentul de persecuție*⁸.

De-a lungul istoriei întâlnim mai multe tipuri de aculturație. Prima formă ține mai mult de fenomenologia trecutului istoric și se concretizează prin aculturația forțată impusă de cucerirea unui teritoriu și colonizarea acestuia sau deplasarea abuzivă a unor populații și deștrădăcinarea acestora, cum a fost cazul sclavagismului din perioada modernă.

A doua, și cea mai răspândită formă, este aculturația spontană, a culturilor aflate în contact liber, situație în care apare difuziunea sau copierea elementelor culturale dinspre un grup spre altul. Atinge în primul rând grupurile apropiate, învecinate, care au în general o afinitate conferită de partajarea aceluiași spațiu geocultural sau de situația unui spațiu multicultural-pluriconfesional care a ajuns la un echilibru în urma unei conviețuiri îndelungate.

⁸ *Ibidem.*

A treia formă este dată de aculturația planificată, este de natură ideologică și caută să impună o viziune teoretică prin politici demografice. În această a treia situație se pune problema etică a intervenției în favoarea unei evoluții sau a alteia, modificându-se cursul și ritmul „natural” al procesului de aculturație.

Preistoria, în special odată cu procesele neolitizării începute în mezolitic prin etapele neoliticului preceramic, este marcată de succesiunea culturilor caracterizate după vestigiile arheologice lăsate. Tabloul general atestat arheologic ne dezvăluie dinamismul populațiilor dinspre nucleul originar al Orientului Aproiat avansând spre Balcani și generând un spațiu cultural neolitic numit de Marjia Gimbutas „Vechea Europă”, al doilea val civilizațional, preindoeuropean (Cultura Kourgan) venind din stepele central-asiatice spre Estul Europei prin Nordul bazinului pontic. Succesiunea culturilor preistorice și procesele etnogenetice a unor teritorii specifice ne revelează procese de evoluție culturală, de aculturație, atestă migrații și deplasări de populații obligate să-și schimbe arealul sub presiunea migratorilor, dar sunt și semne de regresie, culturi care dau dovadă de rafinament artistic și viață culturală superioară se sting, locul lor fiind luat de populații migratoare care ocupă spațiul respectiv refuzându-i civilizația, ceea ce duce la o involuție și o decădere a arealului respectiv pentru o perioadă. Căderea Imperiului Roman și restructurările etnice ale spațiului european de la sfârșitul Antichității a însemnat un astfel de proces de disoluție culturală, continuitatea realizându-se numai prin spiritualitatea creștină care a salvat civilizația trecutului într-un nou context cultural specific Evului Mediu.

În istoria religiilor, propagarea unor idei sau curenți de gândire este legată de procesele difuziunii culturale, migrațiile contribuind cel mai mult în acest proces, așa cum s-a conturat substratul religios neolitic din care provin religiile istorice de azi. La ora actuală, contactul dintre culturi se realizează în contextul unor identități religioase „forte”, bine

exprimate și asumate în procesul construcției identității individuale și colective. Singura identitate culturală și religioasă „slabă” este reprezentată la ora actuală de membrii culturilor desacralizate și societăților secularizate care pun la baza construcției identității individuale sau colective concepte ideologice elaborate într-o perspectivă antropocentrică sau cu finalități politice. Însă istoricitatea ființei umane și pluralismul ideologiilor politice moderne (și alternanța acestora în jocul democratic al alegerilor) conduce la pierderea reperelor transcendente și trans-istorice care asigură continuitatea propriei culturi.

Omul, *homo religiosus* prin structura ontologică a cogniției sale, proiectează același simbolism religios în reprezentarea puterii (*kratos*), însă într-o formă desacralizată, fără fond, copiind ceea ce în cazul religiilor are valoare sacramentală (ca *semn eficient*). Pupitrul-amvon și discursul public similar celui retoric-omiletic, stema-simbolul electoral și simbolurile distinctive cu valoare iconică, dar și construirea unor substitute simbolice antropomorfizate și ideologizate care exprimă într-un mod dualist binele și răul din discursul politic (corupție – anti-corupție, retrograd – novator, „coalitție împotriva răului” etc.), sau din imaginarul contemporan (*batman*, *superman*, *cavaleri jedi* sau *sith* etc.), sunt forme simbolice care revelează prin transparență izvorul arhetipal de origine. Ritualurile publice seculare copiază inevitabil același scenariu ritualic sacru când trebuie să marcheze investirea în autoritate a unui președinte care depune un jurământ, când „se consfințește” civil o căsătorie, când se organizează înmormântarea unui ateu sau se face o comemorare. Imitarea tuturor acestor elemente, fiind îmbrăcate într-un înveliș ideologic de sorginte profană, sunt lovite de relativism și nu conferă o stabilitate psihică a individului și, în consecință, a societății.

În procesul construcției identitare, omul societăților desacralizate caută să-și satisfacă sfera psihică a religiozității (responsabilă de perceperea sacralului) prin tatonarea altor religii din alte culturi care nu au fost supuse uzurii criticii culturale a modernității (a se vedea

convertirile europenilor de tradiție creștină la islam, buddhism, hinduism, religii care nu au un bagaj contestatar la nivelul dezbaterii istorice europene), prin aderarea la sisteme sincretice inventate (*new age*, scientologie sau alte derive sectare), îmbrățișarea unor mișcări elitiste (carismatice) sau sectare (care aduc modificări conceptuale în teologia proprie a fiecărei tradiții) desprinse din creștinismul tradițional (ne referim la tradițiile catolice, ortodoxe și protestante), dar și prin tratarea cu „religiozitate” a unei ideologii politice sau, în ultimul timp, prin tendința „laicității à la française” de a se transforma într-un integrism ateu împotriva tuturor religiilor.

Toate aceste tendințe sunt rezultatul pierderii identității „forte” a unei Europe secularizate care a ajuns la o contradicție prin dezvoltarea tehnostiințelor și a consecințelor accelerării istoriei, care face ca viitorul să nu mai poată fi prevăzut cu siguranța generațiilor anterioare, iar o parte din cunoștințele prețuite acum să fie depășite într-un timp relativ scurt⁹. Or reperele transistorice constitutive unei „identități forte” nu pot fi găsite în afara continuității sistemelor simbolice religioase care conduc spre arhetipuri în mod sacramental și care asigură continuitatea fenomenului uman în esența sa.

Supusă procesului firesc al migrației populației, care nu trebuie privită ca o fatalitate, cultura europeană dă semne de uzură, *bătrânul continent* reacționează greu în fața încercărilor lumii contemporane și a ajuns într-un punct critic din care poate părăsi istoria prin extincție sau prin pășirea într-o nouă epocă culturală, a cărei tranziție este de fapt postmodernismul deconstructiv, lipsit de o justă hermeneutică unificatoare care să-i asigure continuitatea în viitor.

Care este viitorul unei civilizații europene viabile și în continuitate față de substratul său cultural-religios tradițional? O analiză a „identității civilizaționale” a Europei ne este propusă de Jean-Paul

⁹ Cf. Gaston BERGER, *Omul modern și educația sa*, Editura didactică și pedagogică, București, 1973, p. 4.

Willaime în lucrarea sa intitulată *Europa și religiile. Mizele secolului XXI*¹⁰ prin afirmarea pluralismului cultural și a raportului inevitabil dintre identitate și religie (religii). Într-un limbaj sociologic, Jean-Paul Willaime afirmă ceea ce antropologia integrală oferă în descrierea complexă a fenomenului uman din perspectiva definiției omului ca *homo religiosus*. În fond, laicitatea după modelul francez sau secularizarea culturii moderne nu trebuie să privească ca o fractură schizoidă față de religie, deoarece ar însemna o alienare a omului față „natura” sa și esența ființării sale care se exprimă prin viața spirituală și se materializează simbolic-sacramental prin cultură. O „laicitate” politică se caracterizează printr-o neutralitate și autonomie confesională a statului și a instituțiilor sale publice¹¹, inclusiv în catalogarea cetățenilor după apartenența lor la o religie sau alta, prin recunoașterea libertății și autonomiei conștiinței individului și respectul acestuia de a adera la orice sistem religios, etico-filosofic, în respectarea drepturilor omului. După o trecere în revistă a cazurilor particulare de relaționare a instituțiilor statului față de religii în Europa, mai ales în Germania (bineînțeles că specificul creștinismului de tradiție greco-bizantină și raportul istoric al acestuia putere politică-Biserică este neglijat), afirmă că statul „ultramodern” specific societăților secularizate și pluraliste și instituțiile sale se „laicizează” în timp ce religiile se „recompun”. Despre ultramodernitate și reconfigurarea religiei, Willaime a consacrat mai multe lucrări, afirmând tensiunile dintre individualizare și tendințele mondializării¹², precum și importanța religiei ca factor constitutiv al unei „sub-culturi” (în sens morfologic-structural al culturii) care permite membrilor să se orienteze într-o societate pluralistă, aceleași tendințe observându-se și în cazul umanismului secular. Chiar mai mult, o „hiper-

¹⁰ Cf. Jean-Paul WILLAIME, *Europe et religions. Les enjeux du XXI^e siècle*, Fayard, Paris, 2004.

¹¹ *Ibidem*, p. 56 ss.

¹² Cf. Jean-Paul WILLAIME. *Les reconfigurations de la religion et de sa critique dans l'ultramodernité contemporaine*. "Arts et convictions religieuses : de l'affrontement à la coexistence" Athènes, Palais de la Musique, 2008. <halshs-00311112>, HAL Id: halshs-00311112, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00311112>, Submitted on 12 Aug 2008, p. 4.

secularizare” a culturii a generat reafirmarea apartenenței religioase în construcția identitară, uneori cu derivatele fundamentaliste și integriste¹³.

Evoluția constructivă a culturii europene și salvagardarea identității sale au nevoie de *integrarea pozitivă a aporturilor sociale, culturale și etice ale religiilor*¹⁴. În contextul crizei valului migrator care se observă începând cu anul 2010, Europa este pusă în fața unor reacții iraționale de apărare a propriei identități (mișcările de respingere prin violențe fizice sau rejecție culturală) dar și în fața reconstrucției propriei identități ținând cont de patrimoniul spiritual-religios specific, identitar.

Migrațiile vor continua până când se va ajunge la un echilibru al mai multor parametri demografici, economici, psihocomportamentali etc., fiind oarecum în ADN-ul fenomenului uman și în siajul globalizării. Globalizarea este un proces care nu poate fi oprit prin mecanisme iraționale de apărare. Procesul globalizării începe prin mondializare sau internaționalizarea raporturilor la scară mondială, pentru a se ajunge la un spațiu multicultural în care identitatea religioasă are un cuvânt de spus¹⁵.

În procesul de recompunere a religiilor, creștinismul și religiile care generează o structură social-administrativă ierarhică sunt puse în fața pierderii autorității istorice și în situația creșterii importanței călăuzirii „din interior” a corpului social pe care îl reprezintă, modul concret de actualizare a pastorației ținând de specificul și tradițiile specifice fiecărei Biserici în parte. Nu în ultimul rând, creștinismul va trebui să-și afirme universalitatea în pluralismul formelor eclesiale contemporane și unitatea în confruntarea cu celelalte religii cu caracter universal, mai ales cu islamul și budismul. Dar, mai întâi de toate, are nevoie de a încultura valorile sale în cultura și identitatea europeană de azi și de a ajuta în procesul aculturației populațiilor venite din spații geoculturale

¹³ *Ibidem*, p. 5.

¹⁴ Jean-Paul WILLAIME, *Europe et religions. Les enjeux du XXI^e siècle*, p. 345.

¹⁵ Andrei MARGA, *Religia în era globalizării*, Editura Academiei Române, București, 2014, pp. 13-25.

diferite, în spiritul dialogului pașnic și al afirmării identităților specifice în esența dinamismului fenomenului uman.

Religia trebuie să-și redescopere și să-și redefinească locul în societate, în viziunea teologului și sociologului protestant Willaime un proces de recompunere, însă în paralel cu maturizarea culturii secularizate și redefinirea unei identități europene în care omul – *homo religiosus* – să nu se teamă de redescoperirea sacrului și de afirmarea propriei sale naturi, chiar și într-un nou context istorico-cultural. Și acest proces se face în contextul întâlnirii cu „celălalt”.

În fond, *aculturația este cea care transformă societățile închise în societăți deschise; întâlnirea civilizațiilor, metisajul lor, interpenetrarea lor, sunt factori de progres, iar maladia, când este una, nu e decât inversul dinamicii sociale și culturale*¹⁶.

Pornind de la realitatea dinamismului și contactului permanent dintre populații, culturi, civilizații și, implicit, religii, ajungem la un alt aspect antropologic, și anume conviețuirea omenirii ca o unitate în diversitate.

¹⁶ Dominique SCHNAPPER, *La Relation à l'Autre – Au cœur de la pensée sociologique*, Gallimard, Paris, 1998, p. 498.

Pluralism cultural și conviețuire:

Zonele de contact

dintre culturi și civilizații

„Laboratorul” cercetării antropologice în cazul migrațiilor și evoluției religiilor îl constituie zonele de contact dintre etnii, culturi și civilizații diferite. Chiar dacă impactul inițial dintre grupuri este însoțit de o „ciocnire” care impune eforturi adaptative de o parte și alta a populațiilor, procesele ulterioare conduc spre coabitare simbiotică și constituirea unui echilibru în care se regăsesc ambele culturi într-un specific devenit „propriu” amândurora. Bineînțeles, aceasta în majoritatea cazurilor, excepție făcând situația în care fie autohtonul, fie alogenul „fagocitează” grupul social care nu își poate apăra propria identitate sau renunță la aceasta printr-o formă socială, consimțită, de „mimetism”.

Este și cazul imigranților din „interiorul” unui spațiu cultural, de exemplu grupuri etnice diferite care, printr-o emigrație economică, se instalează într-o altă țară al aceluiași continent și al aceluiași spațiu cultural, de exemplu spațiul Uniunii Europene; aceștia doresc să împărtășească un nivel de viață și să se integreze în societatea gazdă pe care o respectă, rămânând identitățile „secundare” legate de originile etnice sau de spațiul original care joacă un rol important în procesul de construire a identității psihologice a copiilor din familiile imigranților. Aparținând aceleiași religii majoritare (creștinismul), chiar în profesarea unui rit specific altui spațiu geocultural sau apartenența la o denomina-

țiune creștină minoritară, acest tip de grup social împărtășește în esență același sistem de valori etice și morale, de unde singurele eforturi de adaptare prin aculturație privește asumarea bilingvismului și a nuanțelor cutumelor specifice societății gazdă. Rezultă un fond social-identitar care își asumă valorile trecutului, le perpetuează, nuanțările fiind legate de „nostalgia originilor” care transpare în istoriile personale ale familiilor: etnicii germani repatriați sunt „nemții din Bucovina”, „sașii transilvăneni”, „șvabii din Banat”, „germanii din Rusia” sau emigrații în alte state devin „fraco-români”, „români americani” etc. În cazul „mimetismului” amintit mai sus, grupurile cu identitate „slabă” renunță la limba maternă pe parcursul unei singure generații, dorind să șteargă orice urmă a trecutului.

În toate situațiile amintite, religia și pastorația imigranților în funcție de ritul sau specificul lor este cel mai important factor de reducere a greutăților inerente aculturației și de integrare pozitivă a acestora în populația gazdă (eficientă economic, pașnică și funcțională în plan social, într-o lume tolerantă și multiculturală).

Orice emigrație exterioară spațiului cultural creștin-european constituie un factor evolutiv de tip „exogen” pentru cultura gazdă prin alteritatea sistemului de valori morale, de exemplu cazul imigranților musulmani, asiatici sau a africanilor așa-ziși „animiști”. Pentru a se evita enclavizarea comunităților și crearea, în mod real-funcțional, a unor teritorii-aglomerări urbane (cartiere) pe criterii cultural-religioase și etnice, un rol covârșitor îl are călăuzirea spirituală și modul în care sunt asistați de către comunitatea religioasă în timpul greutăților de adaptare și a procesului aculturației. „Orbirea” statului civil de tip european datorată secularizării și separării dintre religie și stat a condus la minimalizarea importanței proceselor sociale „naturale” de coagulare a unei populații în jurul unui nucleu (neo-) identitar, ajungându-se la constituirea unor teritorii-nucleu în interiorul cărora slăbește autoritatea oficială și crește importanța liderilor carismatici, proces

similar fenomenului „feudalizării”, bineînțeles numai sub aspectul emergenței formațiunilor autonome de tip prestatal. Și în acest din urmă caz, salvagardarea identității autohtonilor în coabitare multiculturală cu alo-genii trece din necesitate prin aspectul funcțional al religiei și depinde de călăuzirea pastorală a adepților religiei respective.

O viziune analitică dintr-o perspectivă reduționistă care consideră spațiile culturale stabile și ermetice și se oprește „numai” asupra aspectului ciocnirii civilizațiilor ne este oferită de Samuel Huntington¹. Însă sunt valabile intuițiile sale privind tendințele remodelării hărților geopoliticii lumii și mai ales declanșarea unor noi stări generatoare de criză legate în primul rând de „explozia demografică” din spațiile geoculturale de confesiune islamică *cu consecințe destabilizatoare pentru țările musulmane și vecinii acestora, în timp ce civilizațiile non-occidentale își reafirmă în mod general valoarea propriilor culturi*². Huntington intuiește că *supraviețuirea Occidentului depinde de reafirmarea identității occidentale a americanilor și de acceptarea faptului că civilizația lor este unică, însă nu universală și să se unească pentru a o reînnoi și a o conserva împotriva provocărilor venite din partea societăților non-occidentale*³. Huntington, nefiind teolog și nici religiolog, leagă religia doar de aspectul identităților culturale fără să atingă fenomenologia religiei „din interior”, deoarece caracterul universal al unor religii, precum creștinismul, nuanțează diferit prognozele.

De asemenea, sunt două aspecte de sorginte politică, reminiscență a bipolarității relațiilor conflictuale din timpul „Războiului rece”, care se reflectă în analizele hungtingtoniene, și anume definirea „civilizației occidentale” și conceptul de „falie” între civilizații.

Huntington afirmă că: *Europa se termină acolo unde creștinătatea occidentală se termină și încep Islamul și ortodoxia*⁴. Separă astfel Finlanda și

¹ Cf. Samuel P. HUNTINGTON, *op. cit.*, pp. 68-79.

² *Ibidem*, p.27.

³ *Ibidem*, pp. 27-28.

⁴ *Ibidem*, p. 232.

Țările Baltice de Rusia pe linia frontierelor de stat, Bielorusia, Ucraina și România sunt „împărțite” între *greco-catolici și ortodocși (...), separând Transilvania cu populația ei maghiară catolică de restul țării (...); în Balcani această linie coincide cu divizarea istorică între imperiile austro-ungar și otoman*⁵. Concluziile sale teoretice, luate în serios de actorii geopoliticii contemporane, provoacă însă noi probleme: *aceasta este frontiera culturală a Europei și în lumea posterioară Războiului Rece; ea este, de asemenea, frontiera politică și economică a Europei și a Occidentului*⁶.

A doua inadvertență constă în introducerea conceptului de „falie”, „clivaj”, „frontieră” pentru a separa entitățile civilizaționale, după cum singur recunoaște, într-un sistem simplificat din necesitatea trasării unor hărți inteligibile, deoarece, în cazul contactului dintre civilizații, ceea ce este definitoriu este tocmai „spațiul cultural” al culturilor aflate în contact, entități „endemice” în raport cu nucleul care le-a generat, cu personalitate și identitate multiculturală proprie care se ridică de multe ori deasupra integrismului de orice tip.

Din perspectiva fenomenologiei religiei, paradigma civilizațională care separă creștinismul în Occidental și Oriental nu este viabilă. Orice religie vie evoluează sub influența unor factori endo- sau exogeni care se reflectă ulterior asupra configurării organizării social-representative prin care interacționează cu entitățile statale (administrativă, instituțională, eclesiologică). Cel mai important factor cultural-identitar rămâne apartenența la un anumit cult sau religie care materializează spiritualitatea lui *homo religiosus* în istoria sa concretă. Datorită evoluției limbajului cultural, a progresului cunoașterii și a tehnosciențelor, doctrina religioasă, codificată prin intermediul limbajului categorial, are nevoie de un *aggiornamento* permanent în sensul perpetuării esenței revelate și traducerii acesteia într-un limbaj accesibil și intersubiectiv comunicabil în concretul existenței subiectului uman. Orice religie este supusă unei

⁵ *Ibidem.*

⁶ *Ibidem.*

evoluții endogene: în interiorul ei apar nuanțări diferite ale formelor de cult, spiritualitatea și practicile pietiste proiectează sensibilități etnice și culturale diferite, toate în unitatea doctrinară (ortodoxia doctrinei) care asigură omogenitatea religiei respective în continuitate transgenerațională, apoi apar și tendințe sectare care propun inovații în disjunctie față de Tradiție generatoare de entități autonome, însă aparținând aceleiași religii într-o continuitate-identitate unitară ca *metafenomen*.

Să analizăm creștinismul. Difuziunea creștinismului este inițial un proces de inculturare a Evangheliei în teritoriile *oikoumenei*; abia după constituirea „tradițiilor” și „riturilor” răspândirea sa este legată și de migrația populațiilor. Din nucleul Bisericii primare instaurată de Isus, prin Apostoli începe procesul istoric misionar de difuziune a creștinismului în lume. Cel mai important factor rămâne aspectul inculturării; creștinismul, de exemplu, pornind din spațiul și ambientul cultural originar ajunge să formeze centre secundare de difuziune care cristalizează structura Patriarhatelor istorice și în același timp a riturilor⁷.

Apar astfel tradiții legitime și un pluralism al formelor specifice de exprimare a credinței (răspunsul dat de individ Revelației care se concretizează într-o formă instituțional-socială prin Biserică), cu forme de exprimare liturgică specifice, cu nuanțarea religiozității și o spiritualitate ancorată în cultura locală.

Omul, *homo religiosus* își construiește identitatea colectivă preluând cultura spațiului geografic în care trăiește, cel mai important factor rămânând spiritualitatea și religia categorială asumată de grupul respectiv. Inclusiv *oikoumena* creștină este nuanțată în funcție de riturile care difuzează din centrele secundare de inculturare a Evangheliei ce

⁷ Este importantă înțelegerea corectă a terminologiei de specialitate, în situația de față *Ritul este patrimoniul liturgic, teologic, spiritual și disciplinar, diferențiat prin cultura și împrejurările istorice ale popoarelor, care se exprimă printr-un mod de trăire a credinței ce este specific fiecărei Biserici suiuris. Riturile despre care este vorba în Cod sunt, dacă nu cumva rezultă altfel, acelea care își au originea în tradițiile alexandrină, antiohiană, armeană, caldeeană și constantinopolitană, la care se adaugă tradiția romană și ritul latin Cf. Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium can. 28 § 1-2.*

cristalizează – sub forma Bisericilor particulare sau *sui iuris* - tradiții locale diferite diferențiate de aspectul etnic, lingvistic și particularitățile istorice ale fiecăreia în parte.

În primul Mileniu, Biserica își exercită catolicitatea – universalitatea ca unitate în diversitate – inducând în cultură un element identitar transnațional prin ideea apartenenței la un singur „trup mistic” (corpul eclezial) trăită ca un mister al unității. Teritoriile din siajul difuziunii în jurul centrelor secundare care generează riturile Bisericii se organizează treptat în structuri eclesiale și administrative care reflectă, în general, direcțiile de difuziune dinspre nucleul originar spre periferii; hirotoniriile episcopilor în continuitate apostolică garantează unitatea ontogenetică a structurilor administrative care se organizează sub aspect instituțional-social în jurul celui mai vechi centru, devenit *arhi*-episcopie, care reunește episcopiile sufragane.

În jurul secolului V d.H. principalele centre de difuziune secundară sunt recunoscute ca *Patriarhii istorice*, fiecare în parte instituind un lanț ierarhic al Mitropoliilor, Arhiepiscopiilor și Episcopioilor sufragane necesar asigurării coeziunii interne a unei Biserici *sui iuris* și reprezentării acesteia ca partener de dialog cu instituțiile publice. Autoritatea Patriarhiilor este de necontestat, observându-se funcția lor normativă mai ales sub aspectul legiferării dreptului particular (care asigură transpunerea în viață și adaptarea canoanelor promulgate de Conciliile Ecumenice la specificul fiecărui Patriarhat în parte) și în stabilirea normelor tipiconale (uniformizarea textelor liturgice și a practicii Sfintelor Liturghii specifice fiecărei tradiții în parte). Să privim și mai profund, concentrându-ne la o singură tradiție, ritul greco-bizantin sau constantinopolitan.

În cazul ritului greco-bizantin, Tipicul bisericesc (cf. Grec. Τυπικόν – *Tipikon*) își are originea în primele prevederi referitoare la desfășurarea ritualului consemnate pe marginea unui text liturgic concret, preluate apoi ca text explicativ în edițiile copiate ulterior. Apare astfel *Tipikonul*, de-a lungul timpului impunându-se local mai multe variante⁸.

⁸ Isydor Dol'nyč'kyj, *Tipicul Bisericii Ucraineano-Catolice*; Editura P. Basiliani, Roma, 1992; în original lb. ucraineană: *Типик Української Католицької Церкви, укладений о. Ісидором Дольницьким, Видавництво ОО. Василіан Рим, 1992, р. 5.*

Primele reguli tipiconale sunt sistematizate de Hariton Mărturisitorul (+270), urmat în secolul IV d.H. de către cuvioșii Eutimie și Teoctist, cel mai important rămânând *Tipicul Sfântului Sava*⁹, autorul presupus fiind Sava Agiopolitul (+532), al cărui tipic a fost ulterior completat sub Sfântul Sofronie, Patriarhul Ierusalimului, (+638) și Ioan Damaschinul (+749)¹⁰, fiind cunoscute și variantele scrise în jurul marilor mănăstiri sau biserici catedrale, cel mai cunoscut rămânând *Tipicul Studit* numit după Teodor Studitul (+826), un reformator al vieții monastice care a trăit în Mănăstirea Studion, devenită în scurt timp cel mai important centru de viață monahală din apropierea Constantinopolului; dintre bisericile catedrale care au constituit modelul de urmat pentru oficierea slujbelor și în celelalte biserici, putem enumera catedrala din Tesalonic, biserica patriarhală „a Sfintei Înțelepciuni” (*Hagia Sofia*) din Constantinopol (în scrierile românești numită *biserica cea mare*), la care se adaugă *Tipicul Athonit* (sau de la *Sfetagora* – din slavonă „Sfântul Munte”) citate ca atare și în Liturghierul greco-catolic de la Blaj din 1775¹¹.

O uniformitate desăvârșită în ritul bizantin nu a existat și nici nu va putea exista niciodată¹², deoarece liturgica greco-bizantină a fost tradusă în slavona bisericescă, factor determinant pentru inculturarea creștinismului în lumea slavă, începând cu secolul XVII conturându-se deja utilizarea limbilor vii (română, sârbă, macedoneană, bulgară etc.) care generează limbile liturgice folosite în cult astăzi, toate provenind din aceeași tradiție constantinopolitană. Procesul evoluției interne a caracterelor specifice este lent, în general preluându-se practica celui mai important centru eclesial, originar fiind recunoscută biserica patriarhală „a Sfintei Înțelepciuni” (*Hagia Sofia*). După inventarea

⁹ Victor BOJOR, Ștefan ROȘIANU, *Tipic bisericesc*, Ediția a II-a îndreptată, Tipografia Seminarului Teologic Gr.-Catolic, Blaj, 1931.

¹⁰ *ibidem*.

¹¹ „Rânduiala Sfintei și Dumnezeieștii Liturghii cari se face așa în Biserica cea mare, și la Sfetagora.” cf. *Dumnezeieștile Liturghii*, Blaj, 1775, p. 62.

¹² Silvestru Augustin PRUNDUȘ, *Rânduiala pentru uniformizarea tipicului Sfintei Liturghii*, material didactic tipărit pentru uz intern, Cluj-Napoca, 1995, p.1.

tiparului, Veneția a devenit un important centru editorial, tipicul bizantin fiind tipărit sub ediția critică a ieromonahului Iosafat din Nauplia, editată în limba greacă (1586), intitulată *Tipiconul Sfântului Sava precum era cunoscut și mai înainte*; acest tipic bisericesc, numit și *Tipicul de la Ierusalim*, constituie în esență structura cărților de tipic bisericesc aflate în uz și astăzi¹³. Dintre cărțile de cult venețiene, putem aminti ediția lui Demetrios (1678), în care sunt publicate și Liturghiile, preluată de ediția română a *Euhologionului* (1872), numit și *Euhologionul lui Benedict al XIV-lea*, deoarece a fost propus ca ediție tipică pentru ritul bizantin¹⁴.

Ritul greco-bizantin suferă o evoluție organică până în momentul căderii Constantinopolului (1453), imnurile și diferitele elemente specifice fiind introduse treptat în practica catedralei *Hagia Sofia* („Trishagionul”, atestat în sec. IV, introdus în textul liturghierelor în sec. VI, „Heruvicul” în sec. VI, „Axionul” sec. VIII etc.) și preluate ulterior de traduceri în limba slavonă bisericească, în timp ce imnul *Să se umple gurile noastre* este scos din uzul liturgic grec, rămânând însă neschimbat în liturghierele slavone și românești, deoarece, după dispariția fortuită a centrului de difuziune original care încetează să mai aibă sub turci un rol funcțional, rămân câteva centre secundare influente care asigură păstrarea identității ritului pentru un anumit spațiu etno-cultural. După anul 1453, singurele evoluții se petrec în sânul Bisericilor particulare prin elemente neesențiale și mai ales prin evoluția limbajului odată cu introducerea în uz a limbilor vernaculare. Putem observa și un alt aspect: prin dispariția funcțională a centrului primar de difuziune (care deține autoritatea canonică și administrativă și, în consecință, este modelul de urmat pentru filiile sale în evoluția firească a liturgicii), spațiul creștinismului constantinopolitan slav sau român își păstrează identitatea (etnică și spirituală) prin radicalizarea inerției în fața schimbărilor, vechimea tradiției *credinței strămoșești* sau a *credinței ruse* și

¹³ Cf. Victor BOJOR, Ștefan ROȘIANU, *op. cit.*, p. 9.

¹⁴ Cf. Silvestru Augustin PRUNDUȘ, *op. cit.*, p. 2.

imuabilitatea formelor exterioare de manifestare a ritului, asigurând comunităților respective un reper și o identitate „forte” și mai ales salvagardarea continuității într-un spațiu geocultural dat. Când continuitatea etnoculturală este amenințată de diferiți factori istorici, societatea are o reacție de apărare fie prin ancorarea solidă în tradiție (cazul popoarelor de rit greco-bizantin), fie prin construirea unei alte forme identitare care să reflecte o nuanță a spiritualității sau identitatea națională proprie (cazul protestantismului istoric).

Biserica de rit latin ajunge la o uniformizare prin Liturgia în limba latină promulgată la conciliul din Trento (1545-1563) și reglementările care definesc așa numitul „rit tridentin”, ajungând la o reformă liturgică după Conciliul Ecumenic Vatican II (1962-1965) unde se stabilesc formele aflate în uz la ora actuală. Apariția *protestantismului* care se desprinde inițial din Biserica Romano-Catolică prin direcțiile date de Martin Luther (1483-1546), Jean Calvin (1509-1564) sau Ulrich Zwingli (1484-1531), marchează cultural nuanțările din spațiul Occidental, numeroase opțiuni colectiv-identitare pentru una dintre ramurile protestantismului fiind mai degrabă rezultatul afirmării alterității.

Apartenența la o anumită tradiție *liturgică, teologică, spirituală și disciplinară* definește și aspectul identităților colective sau individuale din Biserica Una Sfântă Catolică și Apostolică în funcție de diferențierile etnice și specificul geocultural în care s-a inculturat creștinismul, altfel spus după modul concret în care spiritualitatea lui *homo religiosus* se manifestă în trăirea legăturii cu sacrul și cu valorile unei culturi impregnate de creștinism.

În acest context, clivajul dintre o „civilizație catolică și protestantă” și o „civilizație ortodoxă” este inexistent, fiind vorba despre forme specifice viabile de trăire a religiei creștine într-o unitate esențial asigurată de împărtășirea aceluiași sistem de valori, o unitate în diversitate a metafenomenului creștin mai presus de schismele instituționale, derivate sectare și tendințele centrifuge sau de tendințele contestatare

apărute de-a lungul istoriei. Ajungem astfel la studierea morfologiei spiritualității zonelor de contact dintre forme locale specifice (*sui iuris* și etnocultural) ale aceleiași religii, un astfel de teritoriu multicultural și pluriconfesional fiind Transilvania.

O prezentare pertinentă a realității acestui spațiu geocultural din perspectiva alterității și identității heteroclitice este oferită de Gustáv Molnár în studiul său pe care îl intitulează *problema transilvană*¹⁵. Transilvania, asemenea Banatului și Bucovinei (și fără să greșim putem enumera aici toate teritoriile situate deo parte și de alta a frontierei hungtingtoniene dintre Occident și „civilizația ortodoxă”) delimitează entitatea culturală suprastatală, multiethnică, culturală și pluriconfesională a „Europei Centrale” – *Mitteleuropa*. Locuitorii acestor spații au conștiința alterității lor culturale care rezultă tocmai din depășirea situațiilor de criză declanșate de dezechilibrarea parametrilor socioeconomiци și eclesiastici ce asigură o stabilitate relativă de-a lungul istoriei. Evident, fenomenologic observăm că acestea sunt și teritoriile în care s-a realizat un sincretism cultural și un metisaj firesc, atât în plan social (familii mixte din punct de vedere etnic), cât mai ales cultural și spiritual (coabitarea bi- sau a multilingvismului în spațiul public și privat sau a căsătoriilor religioase mixte, interconfesionale).

În contextul globalizării, în timp, nu va mai conta prevalența unui stat sau a unei entități economice asupra celorlalte, ci tocmai echilibrul firesc unei omeniri aflate într-un dinamism perpetuu, doar spiritul uman al omului, în esență sa *homo religiosus* în continuitatea fenomenologică a percepției sacralului, conferindu-i singurul reper transcendent și garanția unui progres infinit fără riscul colapsului civilizațional și a stingerii unei direcții fenomenologice. Molnár, într-un context influențat de eforturile aderării României la unitatea politico-economică a Uniunii Europene, afirma: *considerând că un stat de succes este acela capabil și în era*

¹⁵ Cf. Gustáv MOLNÁR, *Problema transilvană*, în Gabriel ANDREESCU, Gustáv MOLNÁR (ed.), *Problema transilvană*, Editura Polirom, 1999, pp. 12-37.

post-națională a istoriei să funcționeze ca o legătură (switchard) între scenele principale, locale și supranaționale, ale economiei și politicii, falimentar este statul care nu reușește să se conecteze la mișcările dinamice ce apar la nivel local și supra-național¹⁶.

Dacă extrapolăm noțiunea de „stat” din citatul de mai sus la cea de „cultură-religie-civilizație”, observația rămâne la fel de pertinentă. Din momentul publicării ediției „Problemei Transilvane”, Uniunea Europeană trece prin valurile succesive ale „crizelor” financiar-economice, politice și ale dilemelor militare, care sunt firești „maturării” sistemelor de administrare-coordonare specifice unei entități vii care interacționează cu celelalte entități similare. Inadvertențele au apărut în momentul în care s-a postulat o unitate „tehnocratică” total scindată de esența oricărui liant dintre oameni: spiritualitatea și identitatea culturală. Ne amintim de pozițiile politice ale lui Rocco Buttiglione și dezbaterile aprinse legate de menționarea fundamentelor iudeo-creștine ale Europei. A învins poziția tehnocrată care pur și simplu a scos din ecuație religia după mecanismele secularizării care separă relațiile dintre Biserică și Stat, poziție care conduce inevitabil spre „crize identitare” în sânul civilizației europene în ansamblul ei. Crizele economice și greutatea adaptării la noile condiții de trai ale europenilor, scăderea puterii de cumpărare a cetățenilor statelor bogate și pierderea monopolului de „mare putere” într-o lume aflată într-un amplu proces de mondializare conduc în orice civilizație spre frământări politice și sociale, tensiuni și pulsuni violente. Este de fapt un fel de instinct al *thanatosului* unei lumi care e incapabilă să se adapteze și să supraviețuiască adaptându-se, tinzând spre inerție până la extincție, ca o falsă soteriologie: dispariția din istorie ca perpetuare într-o altă dimensiune, metaistorică, a ființei, o moarte sigură, dar ca ultim bastion al unei realități de mult apuse (psihic, în subconștientul unui comportament social de tip suicidar, *moartea este o transcendență a condiției omenești, o trecere spre un „dincolo”*)¹⁷.

¹⁶ *Ibidem*, p. 28.

¹⁷ Cf. Mircea ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1959, p.94.

În paralel, desacralizarea culturii europene și progresul tehnostiințelor subordonate finalităților strict economico-financiare au desacralizat sensul progresului istoric. Mircea Eliade observa în evoluția culturală a secolului trecut necesitatea redescoperirii sensului progresului tehnologic ca redescoperire a sacrului și a sacralității istoriei, singura manieră de a evita debusolarea culturii și civilizației de tip occidental prin stabilirea unor repere trans- și meta-istorice¹⁸.

În plan cultural, desacralizarea istoriei conduce în plan politic spre legiferări constituționale contradictorii, de orice tip, care conduc spre promovarea unei false identități bazată pe legi abstracte lipsite de autoritatea continuității sensului sacru și de reperele transcendente care călăuzesc evoluția omenirii. Treptat, aceste tensiuni anomice conduc spre „îmbătrânirea” și „slăbirea” civilizației noastre, pusă în fața unei alegeri radicale: extincția și rămânerea ca „moment” al istoriei sau revigorarea și Renașterea spirituală care să asigure o redescoperire a sacrului într-un nou context istorico-cultural. Nu întâmplător, în istorie, din momentul în careo cultură dă semne de „oboseală existențială” și slăbește „din interior”, apar valurile migrațiilor care schimbă faciesul etnic și cultural al spațiului respectiv, fenomen caracteristic și continuu deplasării omului din preistorie până în zilele noastre. Am văzut că se adaugă fluctuațiile climei și suprapunerea unor fenomene naturale sau de ordin social care funcționează ca un catalizator sau ca element declanșator al accelerării evenimentelor istorice și schimbării.

Cercetarea complexă a factorilor ambientali, climatici și demografici ne revelează același mecanism în cazul succesiunii culturilor arheologice din preistorie, al schimbării brutale a structurii etnice din Europa Epocii bronzului (deplasările indo-europenilor spre Vest, decadența civilizației minoice, Epoca homerică, migrațiile care încep în 1.200 î.H.), precum și disoluția Imperiului Roman și configurarea structurii etnice a Europei contemporane...

¹⁸ Cf. Mircea ELIADE, *Le Sacré et le Profane*, Editions Gallimard, 1965, p.79.

În substratul vernacular fiecare substrat cultural lasă urme de neșters, o continuitate și o evoluție, însă o lume moare și renaște o altă lume, cu un chip nou. Orice criză este semnul începutului unui salt calitativ, al unei noi etape de dezvoltare a unui organism social viu; spiritul uman fiind peren, chiar trecând prin perioade scurte de regresie și involuție, se caracterizează global printr-un progres care asigură continuitate și „nemurire” fenomenului uman.

Contactul dintre entități culturale diferite devine un proces pozitiv din momentul descoperirii (sau redescoperirii) fundamentelor comune, ceea ce unește și permite păstrarea alterității într-o unitate în diversitate de tip funcțional.

Despre rolul religiei în contextul globalizării tratează Andrei Marga în numeroase lucrări dedicate acestui subiect, oferindu-ne un tablou complex al rolului religiei în contextul modalizării interdependențelor dintre instituții și piețe economice (autorul folosește termenul „internaționalizare”) și al globalizării ca proces cultural, cu mențiunea că fenomenul în sine este mult mai complex și necesită o viziune de ansamblu: *globalizarea este un fenomen mai profund, care afectează poziționarea noastră în lume, cunoașterea și viața noastră și antrenează schimbări istorice ce ne obligă la reconsiderările cele mai extinse ale tradiției*¹⁹.

Andrei Marga vorbește despre reanimarea religiei în general, acordând o atenție deosebită fundamentelor iudeo-creștine ale spiritualității europene din perspectiva „unui triumfi Ierusalim, Atena, Roma” cu mențiunea expresă a ireductibilității analizei la o singură latură sau la un singur unghi, în timp ce *spiritul greco-răzămîne definitiv nu numai pentru filosofie și știință, ci și pentru religia creștină*²⁰, fiind imposibilă definirea culturii Europei în afara elenismului și a creștinismului cu toate fracțiunile și nuanțările sale istorice și tradiționale.

¹⁹ Andrei MARGA, *Religia în era globalizării*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca 2003, p. 16.

²⁰ *Ibidem*, p. 204.

Așadar, civilizația europeană coincide cu spațiul geocultural creștin-european. Ceea ce este interpretat într-o analiză hungtingtoniană a fi o frontieră între două civilizații (Occidentală și Ortodoxă) este o zonă de întâlnire a diferitelor nuanțe din spațiul geocultural al Europei care este mult mai întins decât uniunea politică europeană...

De asemenea, civilizația europeană are mai multe nuanțe decât orientările cultural-religioase Occidentale sau Orientale, fiind și o nuanțare Nordică și Sudică, între acestea existând spațiile pluriconfesionale din teritoriile de contact. *Mitteleuropa* este o zonă cu adevărat „centrală” pentru cultura europeană, în timp ce tocmai teritoriile unde sunt prezenți greco-catolicii reprezintă, într-un fel, markerul specific spațiilor de contact dintre autoritățile eclesiale aflate în comuniunea catolică (unitate în diversitate) și instituțiile eclesiale despărțite, fiind o zonă de echilibru și stabilitate relativă în coabitarea creștinilor de toate confesiunile.

Apoi, un spațiu geocultural nu este un monolit, ci pe un „fond” cultural majoritar coexistă nuanțări diferite care concretizează modul în care un popor, un grup etnic sau o fracțiune din creștinism își exprimă spiritualitatea în funcție de limba vorbită, trecutul istoric, corpul legislativ-disciplinar tradițional, sensibilitățile și trăsăturile caracteriale psihosociale ale reprezentanților lor. Și aceste afirmații nu sunt simple teoretizări sau argumente *ad hominem* fără acoperire.

Personal, am avut privilegiul să particip pe parcursul mai multor ani (2004-2007) la lucrările proiectului *Healing of Memories*²¹, conceput ca un proiect ecumenic în scopul reconcilierii dintre comunități pornind de la „vindecarea” amintirilor dureroase din istoria conviețuirii „împreună” a diferitelor etnii aparținând unor Biserici sau religii diferite. Inițial, acest proiect a debutat în Africa de Sud, în Europa fiind desfă-

²¹ *Healing of Memories – Bridge between Churches, Cultures and Religions*, un proiect al Bisericilor Protestante din Europa (CPCE) și al Conferinței Bisericilor Europene (CEC), în colaborare cu toate Bisericile și cultele religioase din România, coordonat de rev. Dieter Brandes.

șurat mai întâi în Irlanda de Nord (*Reconciling through Remembering*) pentru a fi desfășurat apoi în România, „o țară de frontieră în istoria confesională și culturală a romanității de Est și de Vest, precum și între influențele Sud-Est europene creștine, iudaice și turco-musulmane”²².

În mod concret, pe parcursul mai multor ședințe de lucru desfășurate pe regiuni istorice, de la prezentarea viziunii proprii asupra istoriei eclesiale, s-a ajuns la editarea unui volum în care fiecare participant a redactat o sinteză istorică a unei perioade concrete, reunind evenimentele marcante și relațiile concrete dintre toate comunitățile și etniile conlocuitoare (ortodocși, reformați, romano-catolici, luterani (sași sau maghiari), greco-catolici, armeni ortodocși, dar și ucrainenii (ortodocși și greco-catolici), sârbi, lipoveni, bulgari, minorități precum rroma, secui, ceangăi, șvabi, huțului, turci, tătari sau evrei. Tabelele sinoptice editate în lucrările publicate de-a lungul anilor de lucru sunt la rândul lor relevante pentru observarea cronologiei acestor relații. Obiectivele desprinse din *Charta Oecumenica* au fost atinse: *să reconsiderăm împreună istoria Bisericii creștine care este marcată de multe experiențe bune, dar și de ostilități și schisme, iar ieșirea din cadrul istoriografiei confesionalizante a permis înțelegerea punctului de vedere al celuilalt*²³.

Însă, dincolo de finalitățile ecumenice ale proiectului, o perspectivă antropologică dezvăluie alte aspecte care sunt trecute cu vederea la o lectură superficială. Orice schimbare a „parametrilor istorici” prin migrații, acordarea unor privilegii, sciziuni instituțional-eclesiale, înclinarea balanței demografice într-o direcție sau alta, schimbări de regim politic sau, și mai radical, mutarea frontierelor statale, au generat tensiuni sociale și suferințe care au marcat memoria comunităților și au generat reacții identitare de apărare/rejecție sau de mitizare/glorificare a trecutului istoric.

²² Dieter BRANDES, *Un proiect de reîmpăcare a Bisericii. O punte între biserici, culturi și religii*, Editura Accent, Cluj Napoca 2007, p. 11.

²³ *ibidem*, pp. 11-12.

În general, sunt acte care lovesc cu brutalitate în plan social și tulbură echilibrul spațiilor multiculturale și pluriconfesionale prin generarea unor eforturi de readaptare, de multe ori în condițiile persistenței stresorilor social-culturali. După declanșarea unei „stări de criză” este nevoie de o perioadă de resedimentare a relațiilor sociale și de limpezire a tensiunilor psihosociale acumulate și detensionate prin partizanate sau chiar reacții de violență fizică între grupurile divergente. În discursul identitar de criză, „divergența” este întotdeauna indusă ideologic, preluându-se necritic, în scopul manipulării, anumite elemente cultural-religioase care marchează alteritatea ca diferență specifică și nu unitatea ca gen proxim. Pacea regiunilor multiculturale (or, prin globalizare, Terra va deveni un astfel de „spațiu cultural-civilizațional multicultural și pluriconfesional”) se dobândește prin depășirea momentelor de acțiune-agresiune / reacțiune-represiune și reîntoarcerea la elementele comune, care leagă în mod firesc orice individ de societate, prin coborârea la nivelul bazal al identității omului ca *homo religiosus*.

Sunt două fundamente care asigură unitatea în diversitate a unui spațiu multicultural: modul de viață civilizat cu toate avantajele infrastructurii și facilitățile economico-sociale salvardate de cei ce doresc să trăiască și să se manifeste activ și constructiv în funcție de individualitatea sa, în respectul unui sistem legislativ care asigură egalitatea și garantează tuturor aceste drepturi, și, situația cea mai frecventă, religia ca trăire universală a sacrului, diferențele categoriale din doctrinele religiilor lumii fiind secundare unității și continuității fenomenului religios; altfel spus, un credincios care trăiește cu adevărat legătura cu sacrul sau cu Dumnezeu, indiferent dacă este creștin, evreu, musulman, budist sau de orice altă religie, nu poate experimenta decât o unică Realitate ultimă și, în consecință, împărtășește un sistem de valori universal și trans- sau meta-istoric. Dogmaticile codifică acest element comun-universal în funcție de specificul etno-cultural și civilizațional, în timp ce experiența sacrului, acategorială și ireductibilă la concepte, este un element unificator.

Evident, această platformă comună și bază de dialog universală nu înseamnă uniformizarea și dispariția identității proprii, ci din contră, afirmarea propriului sistem de valori constructoare ale unui *Weltanschauung* ca diversitate în unitate, singurul model viabil în cazul fenomenului uman.

Un alt aspect care marchează procesul de pacificare post-conflict sau post-criză este de ordin metapsihologic: în timpul eforturilor de adaptare, fracțiunile care suferă de un fel de „sindrom de neadaptare” la noile condiții reacționează printr-un fel de instinct al *thanatosului*, o pulsione a morții care împinge spre inerție și spre dispariție, păstrând nostalgia lumii trecute ca un „paradis pierdut” care nu mai poate fi atins decât ieșind din istorie, în timp ce „supraviețuitorii” se conduc după „metainstinctul” *erosului*, pulsionea vieții care asigură dinamismul vital al unei societăți, de la iubirea care leagă oamenii mai presus de diviziuni confesionale sau etnice (căsătoriile mixte sunt *normale* în spațiile multiculturale) până la promovarea valorilor viabile și neconflictuale în care viața poate merge mai departe în continuitatea fenomenului uman. Ceea ce inițial este considerat un „metisaj”, după clarificarea și promovarea elementelor funcționale care se impun de la sine, devine soluția firească, „naturală” de salvagardare a trecutului și de construire sănătoasă a viitorului.

O viziune teologică într-o perspectivă protestantă, din interiorul fenomenului religios, ne este oferită de Reinhard Thole care pune în discuție noțiunile de „teritoriu”, „națiune” și „identitate”. Thole observă că, după momentul căderii modelului bipolar Est-Vest și al războiului din Iugoslavia, *au trebuit restabilite granițele națiunii, noi teritorii și identități trebuiau definite. Europa a fost nevoită să regăsească o nouă definiție a conceptului de teritoriu, națiune și identitate*²⁴. Prin poziționarea ei geografică *ca stat multiethnic, România poate deveni o punte de legătură și un model de toleranță și acceptare reciprocă pentru culturi, religii și popoare într-o Europă unită a viitorului*²⁵.

²⁴ Reinhard THOLE, *Câteva aspecte ale procesului „Healing of Memories” din punct de vedere evanghelic*, în *Un proiect de reîmpăcare a Bisericii. O punte între biserici, culturi și religii*, p. 15.

²⁵ Dieter BRANDES, *op.cit.*, pp. 11-12.

Delimitarea teritoriilor pentru om – *homo religiosus* – înseamnă omologarea unei „lumi” și instituirea unor mituri fondatoare atât în cazul culturilor arhaice, cât și în cazul societăților moderne. Deplasările populațiilor nu se limitează doar la simpla relocalizare a indivizilor, ci este o colportare a valorilor unei lumi istorice, a unui bagaj cultural-spiritual care interacționează cu populația deja sedentarizată în teritoriul respectiv. Întâlnirea cu „celălalt” generează un proces de redefinire și de exprimare a propriei identități și alterități, necesare poziționării fiecărei părți aflate în proces de aculturație. Identitatea personală (în sens psihic-psihologic) este legată de definirea unei identități colective care conferă individului un *pattern* și o serie de repere trans- și metaistorice care să îl poziționeze într-o lume stabilă, cu un trecut, un prezent și o finalitate care să îl călăuzească pe om spre un viitor cu continuitate și relativ previzibil (stabilitate psihică într-o lume aflată în continuă schimbare-transformare care impune permanent eforturi adaptative).

Neexistând spații culturale ermetice, fie că e vorba despre nuanțele din interiorul unui spațiu geocultural, fie că este vorba despre întâlnirea firească dintre culturi și civilizații diferite, mobilitatea populațiilor și, la ora actuală, în contextul accelerării istoriei, circulația informațiilor la scară globală, modelează permanent universul cognitiv al individului, obligându-l să se reпозиționeze și să se autodefinească permanent la nivel identitar. Societatea civilă oferă un sistem de valori abstract și un corp legislativ instabil pe fondul jocului democratic al alternanței la putere a diferitelor partide politice care își impun pentru un mandat propria direcție, de aceea o identitate convențională, „pură” în sensul desprinderii totale de discuția sensului istoriei și a valorilor moral-religioase, este o utopie. În acest context, marcat de valul migrațiilor care obligă Europa la un efort de aculturație (eforturi adaptative), revine în prim plan importanța religiei.

Migrația astăzi

Așa cum ne revelează fenomenul uman, migrațiile sunt o constantă în istorie. Discursul cultural de după cel de-al doilea Război Mondial inducea falsa idee a stabilității frontierelor în ciuda unei bipolarități politice și a unei balanțe menținută cu greu în echilibru de forțe armate antagonice. Se trasau noi frontiere, cu noi tensiuni și eforturi de readaptare la noii parametri social-culturali, cu persecuții și represii îndreptate împotriva dizidenței politice, în Est îndreptate împotriva elitelor intelectuale și a greco-catolicilor ca reprezentanți ai lumii occidentale, în Vest „vânătoarea de vrăjitoare” și diabolizarea comunismului prin filiația acestuia față de fenomenul sovietizării din ambientul moscovit de origine...

Deplasările indivizilor, mai degrabă decât deplasările unor grupuri compacte, au străpuns frontierele militarizate cu prețul pierderii libertății sau chiar a vieții, atât prin trecerea „cortinei de fier” între Estul și Vestul politic european, cât și în cazul deplasărilor din interiorul spațiului cultural Latino-American sau dinspre Mexic spre SUA. Căderea „cortinei de fier” muta frontiera politică spre Est până în momentul atingerii limitelor funcționale ale unui spațiu multinațional care se adminstrează ca o Uniune Europeană, trezind tensiunile latente din spațiile de contact dintre nuanțele culturale și multietnice sprijinite ideologic prin partizanatul unor puteri influente exterioare (vezi cazul destrămării Iugoslaviei), dezghețând tensiuni conflictuale din zone sensibile (precum Transnistria etc.).

Războaiele, prin insecuritatea și precarizarea vieții civililor necombatanți pe care le provoacă, au generat fluxuri de refugiați, fie că vorbim despre războiul Afgano-Sovietic (1979-1989) sau Afgano-American și al aliaților săi de după 2001, Războiul din Irak (2003-2010) care a transformat zona de conflict într-un butoi de pulbere și un teatru pentru noi operațiuni militare, Războiul din Siria început în 2011, „primăvara arabă” care debutează în 2010, conflictele mai vechi sau mai noi de pe continentul African etc. Tot în rândul „cauzelor antropice” care generează mișcări de populații se numără instabilitatea politică care duce spre lovituri de stat și tensiuni care contribuie la sărăcirea populației și pune multe familii în situația căutării azilului politic sau spre emigrație economică.

Sunt și cauze independente de factorul uman, precum calamitățile naturale și schimbările climatice, acestea generând deja deplasări de populații datorită deșertificării sau a creșterii nivelului Oceanului Planetar, și se preconizează a fi numai începutul emigrațiilor climatice...

În cazurile enumerate mai sus este vorba despre persoane care, conform *Declarației universale a drepturilor omului* și *Convenției de la Geneva*, au dreptul de azil fiind într-o situație existențială care le pune viața în pericol. Acestea generează probleme în cazul unui număr mare de azilanți care destabilizează mecanismele protecției sociale și echilibrul intern din țara gazdă; în plus, atunci când vorbim despre valuri succesive de femei, copii, bărbați, este imposibil de controlat și de menținut ordinea publică și de evitat escaladarea violenței. Solidaritatea umană este o caracteristică specifică omului, însă sunt situații limită în care trebuie ales gradul de implicare și al sacrificiilor deoarece întrajutorarea nu se poate face cu prețul autodistrugerii, or acest lucru este valabil și când vorbim despre un corp social.

Migrația economică este importantă cantitativ și calitativ, însă, în mod real, generează cele mai puține probleme și tensiuni în procesul aculturației. În general sunt deplasări între teritorii învecinate sau în

interiorul aceluiași spațiu geocultural, deoarece chiar dacă sunt specificități etnice diferite și nuanțări specifice, populația gazdă și imigranții împărtășesc același sistem de valori și, de cele mai multe ori, același sistem etico-religios. Fluxul imigranților economici este reglat de mecanismele socio-economice și de piața muncii din țara gazdă, ocupând numai locurile de muncă indezirabile pentru autohtoni sau posturile înalt calificate pentru care numărul specialiștilor este insuficient. Imigrația economică dorește salvagardarea culturii gazdă, făcând eforturi în direcția unei aculturări integrative, mai ales că sunt afinități și fundamente comune în care se regăsesc toți.

Singurele angoase sunt manifestate de populația necalificată care vede în nou-veniți o concurență, sau, în cazul liberei circulații a forței de muncă apare tema „instalatorului polonez” care practică tarife mici, făcând concurență meșterilor autohtoni, teme preluate ideologic și populist de politicieni în scopuri electorale. În realitate, mecanismele pieței libere regularizează fără tensiuni cererea și oferta, rămânând numai discursul naționalist și demagogic.

Pentru a controla fluxul de imigranți și a „rentabiliza economic” sosirea acestora într-un stat, se practică așa numita „imigrație selectivă” – *immigration choisie* (lb. franceză). Este vorba despre o politică națională sau de direcțiile unei politici comunitare care autorizează dreptul de muncă și facilitează instalarea persoanelor cu calificare superioară (medici, ingineri) sau, din contră, a celor fără nicio calificare (angajați să facă muncile „neattractive” pentru autohtoni). Chiar dacă răspunde cerințelor integrării economice imediate a imigranților, se pune problema moralității acestei atitudini; vorbind despre consecințele dezastruoase ale acestei politici asupra unor țări de emigrație, un medic african atrăgea atenția asupra ipocriziei: *înainte ne controlați la mușchi și la dinți* (sclavagismul din Epoca Modernă), *acum ne controlați diplomele...* În cazul angajărilor personalului necalificat, apar clișee peiorative de tipul „gunoierului portughez” din Elveția, deoarece un val de imigranți din

Portugalia au fost selecționați pentru a se ocupa de salubritatea marilor orașe. Anecdotic e faptul că prima generație născută în țara de adopție se integrează fără dificultate și copiii au, în general, un grad de școlarizare superioară atât părinților, cât și majorității autohtone, în timp ce rolul religiei în procesele de aculturație conduc spre apariția unor instituții eclesiale specifice ambientului religios de origine care asigură asistența spirituală a comunităților respective. Așa au reapărut în Geneva parohiile și bisericile romano-catolice după o lungă perioadă de exclusivitate a protestantismului helvet.

Cazul emigrărilor forțate debutează cu o acțiune „în forță”, repressivă, îndreptată împotriva unei comunități anume. Această dezrădăcinare lasă traume adânci în mentalul colectiv al grupului strămutat, proiectând răul generat de un context politico-militar asupra etniei care a reprezentat puterea în momentul respectiv. În consecință, mărește resentimentele și stările conflictuale în teritoriile multi-etnice și alimentează mecanismele de rezistență și de izolare culturală. Apartenența la o Biserică sau religie fiind cel mai important factor identitar, emigrările forțate sunt întotdeauna proiectate în plan cultural și eclesial prin resentimente care tind să se transmită din generație în generație ca un fond cultural, chiar dacă cauzele istorice care au generat această stare au dispărut.

Referitor la emigrarea forțată se impune o scurtă paranteză anamnetică. Aceste emigrări forțate dobândesc de cele mai multe ori aspectul unor deportări, un exemplu istoric fiind cazul comunităților greco-catolice de pe teritoriul statului polono-lituanian. Pe teritoriul Bielorusiei de azi, aflate sub ocupația Rusiei țariste, începând cu anul 1766 au fost declanșate persecuții religioase și deportări ale greco-catolicilor în Siberia. Cucerirea acestui teritoriu de către Rusia țaristă a fost însoțită de o politică de epurare confesională materializată prin așa-numita „întoarcere a uniților” la Biserica ortodoxă însoțită de martirizarea călugărilor (16 monahi și mai mulți novici și scolastici uciși)

încarcerarea clerului dizident, demolarea unor mănăstiri, deportarea populației „unite”, un model politic represiv, preluat ulterior de către Stalin în sec. XX. A doua împărțire a statului polono-lituanian între Rusia–Prusia–Austria din anul 1793 a permis Ecaterinei a II-a să decreteză confiscarea bunurilor patrimoniale ale bisericilor și mănăstirilor greco-catolice pe care le treceau sub jurisdicția ortodocșilor. Dacă inițial greco-catolicii pierdeau 2.300 de biserici, peste 25 de ani se contabiliza un număr de 9.316 biserici parohiale confiscate¹.

Țarul Pavel I (1796-1801), fiul Ecaterinei a II-a, a continuat aceeași politică, însă la o intensitate mai redusă față de perioada paroxistică a înaintașilor săi, presiunile exercitate fiind de natură legislativă prin alinieră la raportările vremii, în teritoriile austriece aceste măsuri concretizându-se cu câțiva ani mai repede prin reformele „iosefine”². Țarul Alexandru I (1801-1825) revenea la politica anticatolică „dură”, în timp ce țarul Nicolae I (1825-1839) scotea în afara legii mănăstirile greco-catolicilor, monahii refugiindu-se în Galiția austriacă sau pe teritoriul bielorus în mănăstirile catolice de rit latin sau ortodoxe (desființarea a 60 de mănăstiri și dispersarea unui număr de 500 de monahi). Lovitura de grație avea să fie dată ulterior, în urma insurecției poloneze din anii 1863-1864, călugării romano-catolici polonezi fiind acuzați de susținerea rebeliunii, în timp ce greco-catolicii erau considerați „simpatizanți”; în consecință mănăstirile din Chełm, Zamost', Liublin și Biały au fost la rândul lor suprimate și numărul parohiilor restrâns³.

¹ cf. Isidor PATRYLO, *Schiță a istoriei vasilienilor din 1743 până în anul 1839* (lb. uraineană), în *Analecta OSBM. Schiță a istoriei Ordinului Sfântului Vasile cel Mare*, Editura PP. Basiliani, Roma 1992, p. 221.

² În siajul iluminismului, Iosif al II-lea de Habsburg a promulgat edictele de toleranță religioasă, promovând secularizarea averilor mănăstirești, dar și emanciparea clerului și poporului prin educație. Această politică este continuată în Imperiul Habsburgic și de Leopold al II-lea, punându-și amprenta asupra evoluției culturale a Transilvaniei.

³ cf. Alexandru BUZALIC, *Spiritualitatea creștinismului kievian între secolele XVIII-XIX. Între evoluție și păstrarea identității*, în *Studia Universității Babeș-Bolyai, Theologia Graeco-Catholica Varadiensis*, XLVII, 2, 2003, pp. 45-61.

Aceste evenimente au fost repetate la o scară mai mare în perioada stalinistă, fapt care a accentuat resentimentele față de „ruși” și bisericele ortodoxe care beneficiau direct de bunurile confiscate și de politica epurării confesionale, adăugându-se după 1945 și resentimente față de „polonezi” ca urmare a punerii în aplicare a unor măsuri de strămutare forțată a populației ucrainene-rusine din teritoriile de origine (Sudul și Sud-Estul Poloniei) spre teritoriile Mazuriei (Prusia Orientală), acestea din urmă fiind la rândul lor supuse unui proces de emigrare în masă a populației germane. Datorită faptului că ucrainenii liberi s-au înrolat în regimentele germane pentru a elibera Ucraina sovietică, autoritățile poloneze staliniste au strămutat forțat populația greco-catolică din teritoriile de origine, ținându-i în lagăre, pentru a-i dispersa apoi în satele părăsite de germani, atât în scopul dezbinării unor centre de rezistență anticomunistă, cât mai ales pentru reglarea unei balanțe economice dezechilibrată de emigrațiile din Prusia Orientală și, în subsidiar, supunerea acestor noi grupări izolate și restrânse numeric la noi procese de aculturație și de metisare culturală până la asimilare în populația poloneză majoritară.

Represiunile, în afara suferințelor, au generat o reacție de apărare cultural-identitară, astfel încât la ora actuală s-a ajuns la înființarea unor noi structuri eclesiale și Episcopii greco-catolice pe teritoriul național polonez, dincolo de arealul cultural tradițional, dar și radicalizarea discursului naționalist al unor descendenți ai rezistențelor persecutați. Vindecarea acestor resentimente se realizează prin cultivarea unei unități în diversitate, „grijile” cotidiene comune și împărtășirea acelorași condiții de viață, într-o egalitate de drepturi, fiind baza existențială a apropierei dintre oameni.

În afara emigrațiilor controlabile sau identificabile cu ușurință într-o categorie, un mare număr de imigranți sosesc clandestin în teritoriile de destinație. Rari sunt indivizii care încearcă pe cont propriu odiseea emigrării, de obicei sunt constituite rețele de călăuze care asigură traficul transfrontalier. Teritoriile țintă sunt cele în care există deja un nucleu etnic și identitar în jurul căruia nou-veniții găsesc un climat cultural

propice manifestării lor prin limba vorbită și/sau religia profesată. Este cazul imigranților cu identitate etnică și culturală „forte” de pe Continentul Nord-American (irlandezi, polonezi, italieni etc.), africanii care sosesc în Europa (inițial reunirea familiilor) și treptat aglomerări în funcție de cultura locală de emigrație (cu diferențe marcante între Estul și Vestul cultural al Africii) sau populațiile heteroclite (etnic și național) care găsesc în islam un element cultural comun care contribuie la reconstrucția identității colective într-un teritoriu gazdă. În general, în lipsa unor norme legislative oficiale și universal acceptate care să-și exercite autoritatea asupra teritoriului „ilegal” ocupat de imigranți, cursul normal al socializării atavice conduce spre constituirea unor enclave, ghetouri autonome (în sensul grec. de *nomos* – „lege”) în care se exercită mecanisme primare de construire a relațiilor de putere din interiorul grupului, adevărate nuclee de „feudalizare” care tind să se desprindă și evită relațiile de subordonare față de administrațiile publice de drept. Când se atinge o „masă critică”, explodează și mișcările autonomist-separatiste care tind să marcheze simbolic și politic starea de fapt din teritoriul respectiv (cazul Kosovo și tendințele taberelor de imigranți clandestini care se instalează durabil sau a cartierelor periferice care se confesionalizează, devenind o reflecție vizibilă a culturii dominante „în interiorul” acestor comunități nucleu). Există și situația „regularizării” imigrației clandestine care conduce la evitarea enclavizării și la împiedicarea rezistențelor la aculturație de tip patologic-extremist. În Europa contemporană se conturează deja teritorii de nuclearizare în care se manifestă tendințe de ieșire de sub autoritatea oficială, construindu-se „parastructuri” de substituție (să ne gândim numai la cartierele de tipul „Molenbeek-Bruxelles” și la încercările de constituire a „miliției salafiste” din Germania)⁴.

⁴ În 2014, în orașul Wuppertal (Nordrhein-Westlalia), grupuri îmbrăcate în veste reflectorizante cu inscripția „Charia Police” au început să patruleze pe străzi în dorința instaurării unei „zone controlate de șaria” (șaria – „legislația coranică”), care, pe fondul bâlbâielilor autorităților și politicienilor, au generat reacții sociale de apărare prin protestele extremiștilor din cealaltă parte.

Emigrația este și un act cu conotații „psihoeshatologice”. În *Weltanschauungul* oricărui om se integrează și problematica sensului existenței personale sau a tuturor lucrurilor, element constructiv al unei „concepții despre lume” care poate fi preluat din experiența empirică pe care individul o extrapolează pueril asupra lumii, se poate baza pe elemente științific-pozitive sau apelează la autoritatea religiei tradiționale în continuitatea experienței lui *homo religiosus*. Un act al emigrării este un act de reconstrucție personală a individului care „se regăsește pe sine” după „travaliul” aculturației și a revizuirii tuturor valorilor în care a fost format, un *rebirth* psihologic care marchează o nouă identitate de sinteză între cea tradițională și cea *de facto*. Orice exod, individual sau colectiv, este și o călătorie spre „pământul făgăduinței” care poartă în sine totodată nostalgia unui „paradis pierdut” cu „dorința călătoriei spre centru”.

Într-o „hermeneutică totală”, de tip eliadian, ceea ce numim în istorie *the American Way of Life* este un proces (neo-)identitar cu conotații eshatologice. Primii coloniști și imigranții sosiți ulterior pe Continentul American se îndreptau spre țara unde puteau renaște și reîncepe o viață nouă⁵. Eliade spune: *Noutatea care îi fascinează până în zilele noastre pe americani, este o dorință (în textul francez un désir, termen cu o conotație psihanalitică N.A.) cu o structură religioasă. Prin noutate se speră într-o renaștere, se așteaptă o viață nouă. New England, New York, New Haven, - toate aceste nume exprimă nu numai nostalgia patriei natale abandonate, cât mai ales speranța că în aceste teritorii și orașe noi viața este susceptibilă a revela alte dimensiuni. Și nu numai viața: totul, în acest continent care a fost considerat asemenea unui Paradis terestru, trebuie să fie mai mare, mai frumos, mai puternic*⁶.

Aceste structuri religioase sunt prezente în comportamentul uman, sunt legate în mod ontologic de ființa umană. Inaugurarea unui nou teritoriu, fie acesta privat sau public, orice etapă din viață, orice eveniment care poate fi caracterizat prin atributul „nou”, este celebrat cu

⁵ Mircea ELIADE, *La nostalgie des origines*, p. 181.

⁶ *Ibidem*, p. 182.

religiozitate printr-un comportament ritualic simbolic-religios atât în societățile tradiționale, cât și în lumea secularizată. De aici și revalorificarea mesajului eshatologic omniprezent în structura gândirii umane ca un dat antropologic peren. Pornind de la sensul istoriei, teologiei îi revine sarcina de a „demitiza” falsele ideologii care propun „o lume nouă” sau mitul unei lumi moderne fără de Dumnezeu⁷.

Un alt aspect al emigrațiilor este legat de demografia populațiilor specifice. Vorbind despre migrații, istoricul Neagu Djuvara afirma în anul 2010 că *principiul vaselor comunicante se aplică și în istorie*. Observa rata slabă a natalității în rândul europenilor și a reprezentanților culturii occidentale în fața dinamismului demografic specific țărilor musulmane din Orientul Apropiat, China sau Africa, sugerând faptul că această balanță tinde să se echilibreze prin deplasările dinspre zonele cu o densitate mai mare spre zonele cu densitate a populației mai mică. Huntington descria explozia demografică din Asia, Africa și teritoriile de cultură islamică între anii 1965-1990⁸: populația Terrei a crescut de la 3,3 la 5,3 miliarde cu o rată a creșterii populației de 1,85 %, cu disparități marcante între țările de cultură occidentală și cele de cultură musulmană, ultima cu rate de peste 2% și chiar mai mare.

Astăzi suntem pe Terra peste 7,3 miliarde de oameni și se estimează o creștere constantă până la 9 miliarde în 2040 și 10 miliarde în 2060.⁹ Teritoriile cu o creștere demografică însemnată sunt principalele nuclee de emigrație, influența culturală prin difuziune fiind direct legată de densitatea populației „de o anumită cultură” într-un singur loc, în timp ce teritoriile cu o populație îmbătrânită devin cu predilecție destinația fluxurilor de imigranți. O simplă reprezentare grafică a predicțiilor statistice referitoare la evoluția demografică a Terrei ne demonstrează imposibilitatea rămânerii populațiilor respective în limitele unor state

⁷ *Ibidem*, p. 247.

⁸ cf. Samuel HUNTINGTON, *op.cit.*, pp.170-171.

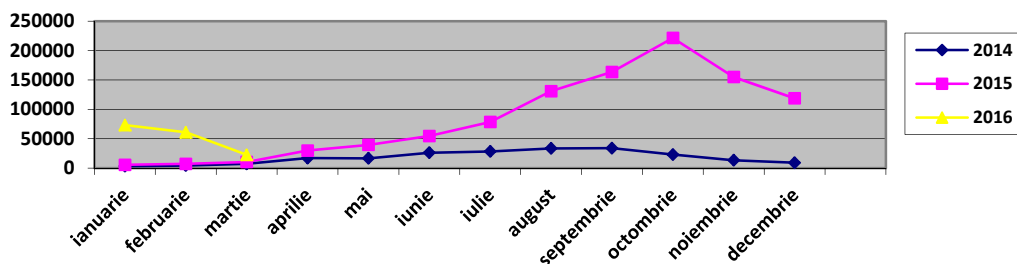
⁹ cf. statistici oferite de *United Nations Department of Economic and Social Affairs*, „World population prospects, the 2015 revision.” <http://esa.un.org/unpd/wpp> accesat la 27.03.2016.

naționale, de unde și necesitatea prevederii evenimentelor viitoare și evitarea reacțiilor negative.

Astăzi, pe mapamond se observă constanța principalelor axe ale migrațiilor, din preistorie întâlnim aceleași direcții și mișcări de avansare sau retrograde, cu mici variații referitoare la alegerea traseelor secundare (însă în aceeași direcție generală) sau legate de numărul imigranților care sosesc în fiecare an într-un teritoriu țintă sau de taberele temporare din teritoriile tampon care încetinesc din „cauze tehnice” avansarea spre teritoriul țintă.

Dar ceea ce a determinat o reacție vie din partea europenilor împotriva imigranților a fost declanșarea „crizei” prin atingerea unor cifre paroxistice. Dacă până în al doilea trimestru al anului 2015 se înregistrau un număr total de 210.000 cereri de azil, în iunie se contabiliza un număr de 88.230, iar în luna iulie a aceluiași an 25.955 de cereri de azil, majoritatea declarându-se „sirieni”¹⁰.

Emigrarea populațiilor noneuropene spre UE pe axa Mediterană¹¹



Luna Anul	Ian.	Feb.	Mar.	Apr.	Mai	Iun.	Iul.	Aug.	Sept.	Oct.	Nov.	Dec.	Total
2014	3270	4369	7283	17084	16627	26221	28303	33478	33944	23050	13318	9107	216054
2015	5550	7271	10424	29864	39562	54588	78433	130839	163511	221374	154975	118687	1015078
2016	73146	60893	22480*	* este ultima dată statistică consultată pentru acest studiu, recomand urmărirea evoluției ulterioare									

¹⁰ <http://fr.euronews.com>, consultat la data de 27.03.2016.

¹¹ Datele sunt luate din raportul UNHR și nu țin cont de cererile de azil și de numărul de refugiați.

Aceste date sunt preluate din raporturile oficiale, însă prin imigrația clandestină din jurul vârfului atins în octombrie 2015, numărul real de imigranți este mult mai mare. Fluxul imigranților a început să crească începând cu anii 2010, punând la încercare capacitatea organizatorie a statelor, atât a principalelor teritorii țintă (statele scandinave, Germania și Anglia), cât și a teritoriilor de tranzit. Ca orice „criză”, și aceasta se datorează schimbărilor rapide care devansează capacitatea „naturală” de reacție adaptativă a societății la starea de fapt.

Pe fondul stărilor conflictuale din diferite țări (Afganistan, Libia, Coasta de Fildeș, Senegal, Somalia etc.), a războiului civil din Siria, a formării Statului Islamic pe fondul vidului de putere post-conflictuale, a expansiunii acestuia și a persecuției crescânde a creștinilor din Orientul Apropiat și din Nordul Africii, un număr din ce în ce mai mare de imigranți au sosit pe teritoriul european trecând Marea Mediterană prin Gibraltar, Insula Lampedusa, Turcia și Grecia, pe axa Sud-Nord și axa „clasică” a difuziunii culturale dinspre Orientul Apropiat, prin Balcani, spre Europa Occidentală și de Nord. Ca orice exod, în spatele cifrelor se află multă suferință și drame personale, unele dintre acestea fiind instrumentate politic, marea majoritate rămânând însă necunoscute.

Simpla suprapunere a graficului cifrelor oficiale peste cronologia faptelor demonstrează directă legătură dintre contextul politic european și dinamismul deplasărilor refugiaților de drept și a emigranților clandestini spre Europa. Pe fondul unui mare număr de cereri de azil în țări țintă sau făcând parte din spațiul Schengen de liberă circulație (Germania, Ungaria, Italia, Franța, Suedia, Austria, Marea Britanie, Belgia și Olanda), președintele Comisiei Europene, Jean-Claude Juncker, propune un plan de întărire a controlului la frontierele exterioare ale Uniunii și o relocalizare de urgență și apoi programată: „cota” numărului de imigranți între statele Unii Europene. Balbismul politic specific crizelor sociale de neadaptare (manipularea cifrei realea imigranților de către Martin Selmayr, micșorând-o intenționat de trei ori), invitația cancelarului german Angela Merkel la solidaritate care a lăsat impresia

unui laxism vizavi de regulile acordării azilului, acuzele aduse unor țări care duc greul păzirii frontierelor exterioare ale UE (de exemplu Ungaria acuzată de cancelarul austriac Werner Faymann de politică de deportare de tip fascist, poziția duplicitară a mass-mediei care „demonizează” politicile de stopare a emigrației clandestine etc.) și alte poziții ipocrite ale unor politicieni care nu au înțeles esența adevăratului fenomen au fost urmate de acte ambivalente: Austria ajunge să întărească la rândul său controlul la frontierele sale, Germania face același lucru la 13 septembrie 2015; Belgia, de frica unui flux masiv de imigranți care ar putea veni în urma desființării unei părți a aglomerării suburbane de la Calais instituie control la frontiera cu Franța la 23 februarie 2016 etc.

Opoziția statelor Central și Est-Europene față de impunerea unor „cote” este justificată de necesitatea adaptării „deschiderii” în fața imigrației populațiilor de altă cultură și religie (cu alte valori socioculturale și morale) la mecanismele reale de aculturație, altfel „azilul” unor populații aflate în pericol se transformă într-o „invazie” a unor hoarde necontrolabile care seamănă panica și își cultivă propriile valori, impunându-le autohtonilor, proces caracteristic unui teritoriu „cucerit”. La fel de paradoxală este și poziția unei părți a populației europene din Occident care s-a manifestat cu ostilitate împotriva încercărilor disperate ale Esticilor de a stopa imigrația clandestină, deoarece politica de deschidere a lui Merkel a declanșat un val masiv de emigrări care ar fi fost scăpat total de sub control dacă nu se intervenea cu fermitate pentru înregistrarea și amprentarea imigranților. Occidentalii acuzau Estul că „a uitat” perioada când primeau azil politic în țările „de dincolo” de Cortina de fier și că nu manifestă solidaritate într-o Europă a liberei circulații (în care nu sunt încă membri de drept toți europenii), în timp ce orice cetățean european care circulă în interiorul UE știe că are obligația și bunul simț să se legitimeze la intrarea-ieșirea din spațiul Schengen sau al UE și să se supună controlului autorităților frontaliere atunci când situația o impune.

„Naivitatea” factorilor de decizie s-a dovedit falimentară în fața valului evenimentelor: toți imigranții clandestini și-au distrus documentele de identitate, au declarat identități false, devenind peste noapte „sirieni”, grupurile infracționale scăpate de sub control au mărit numărul actelor de delincvență, generându-se un climat de insecuritate ca o stare de anxietate socială generalizată alături de reacții extremiste de apărare a propriei identități în fața lipsei de apărare a culturii europene în fața tendințelor de răsturnare a balanței aculturației în favoarea populațiilor alogene, majoritar musulmană. Treptat iese la iveală faptul, ușor de anticipat, că refugiații au fost folosiți ca un Cal Troian de către organizațiile teroriste ostile Europei care au infiltrat agenți instruiți să semene teroarea în scopuri politice și propagandistice.

Agresiunile, atentatele și tentativele de atentate săvârșite în această perioadă de criză au contribuit la rândul lor la creșterea sentimentului de insecuritate în spațiul cultural european, indiferent de nuanțele Est-Vest: 29 martie 2010 dublu atentat la Moscova săvârșit de două femei-kamikaze într-o stație de metrou; 24 mai 2014 atentat la muzeul evreiesc din Bruxelles (Belgia); *Charlie Hebdo* și *Hyper Cacher* din ianuarie 2015; schimburile de foc din Copenhaga (Danemarca); încercarea de atentat împotriva unei biserici din Villejuif (Franța) din aprilie 2015; decapitarea patronului unei uzine de producere a gazelor industriale și medicale din Saint-Quentin-Fallavier (Franța) precum și încercarea de a arunca instalațiile în aer la 26 iunie 2015; tentativa de atac asupra unei unități militare din Porte-Vendres (Franța) la 13 iulie 2015; încercarea de atentat dintr-un tren internațional la 21 august 2015 dejucată de câțiva pasageri; valul de atentate de la *Bataclan*, *Stade de France* și străzile pariziene aglomerate din 13 noiembrie 2015; atacarea de către tineri musulmani a unui echipaj de pompieri prins într-o ambuscadă în preajma Crăciunului anului 2015 în Corsica și reacțiile violente ale corsicanilor francezi îndreptate împotriva cartierelor musulmane; agresiunile sexuale și tâlhăriile de Anul Nou 2016 din Köln (Germania) și alte

infrapecțiuni săvârșite în Germania în lunile care au urmat; atentatele de la aeroportul și metroul din Bruxelles din 22 martie 2016 și confruntările violente dintre „manifestanții pentru pace” împotriva terorismului și forțele de ordine din 27 martie...

Tendința imediată este de a lega aceste evenimente de fluxul imigranților, majoritar musulmani, însă problemele sunt mult mai complexe, de natură internă, fiind o consecință a evoluției culturii și civilizației europene (și de tip european) în direcția slăbirii discursului identitar prin inducerea unei false identități bazată pe reguli birocratice și bunăstare materială. Terorismul este generat în primul rând de cetățeni europeni radicalizați ideologic, este de natură politică și nu religioasă, în ciuda instrumentalizării discursului religios de către diferite grupuri de interes.

Migrațiile sunt numai o manifestare adiacentă frământărilor interne care acționează ca un catalizator în dinamismul evenimentelor, terorismul este un simptom, cauzele sunt civilizaționale și readuc, din necesitate, religia în discursul cultural contemporan. Pentru *homo religiosus*, religia și religiozitatea nu generează frământări sociale și crize, ci tocmai denaturarea discursului religios și absența unei religiozități care să ofere unui spațiu cultural acele repere metaistorice care permit individului o integrare plenară este cauza „îmbolnăvirii” unei civilizații. În cele din urmă, Dumnezeu este răspunsul.

Migrație și religie – prognoze

Să ne amintim tabloul fenomenologic. În paleolitic, primul val migrator al lui *homo sapiens sapiens* coloniza planeta, următoarele migrații au condus la întâlnirea grupurilor diferite, cu o evoluție specifică datorată separării spațiale și temporale față de trunchiul comun originar. Mărirea distanței geografice dintre grupurile de oameni a generat și trăsăturile antropometrice specifice și a definit haplogrupurile genetice identificabile astăzi. Religia paleoliticului se bazează pe experiența sacrului și relația funcțională dintre creatură și Realitatea ultimă care guvernează universul, o unitate a divinului trăită în misterul care se revelează prin legile naturii, misterul vieții și al subzistenței postume alături de spiritul strămoșilor. Spre sfârșitul lungii perioade a civilizației vânătorilor-culegători, în mezolitic, apar schimbări în religiozitatea oamenilor care tind spre sedentarizare. Sintezele religiozității primare în forma de tranziție a mezoliticului le întâlnim la Göbekli Tepe, prin megalitismul templelor în care se practica un cult șamanic, pentru a le reîntâlni ulterior într-o formă sincretică prin emergența civilizației megalitice pe fațada europeană a Atlanticului, cu forme endemice și pe alte continente, probabil rezultatul evoluției în centre culturale secundare și terțiare a populațiilor din mezolitic care trec printr-un proces secundar de neolitizare.

Neolitizarea este însoțită de „omologarea” teritoriului și de „nașterea divinităților”, culturile neolitice valorificând simbolic și funcțional sedentarismul. Modul de viață eminamente sedentar nu a

împiedicat mișcări de populații, căderea și emergența unor noi entități culturale cu etnogenezele lor aferente, fenomen observabil prin succesiunea culturilor arheologice. În jurul Mileniului I î.H., civilizația neolitică dă semne de „îmbătrânire” și manifestă fenomene de neadaptare la schimbările care se conturau, ceea ce slăbește „din interior” stabilitatea entităților cultural-religioase, eveniment care precede schimbarea radicală a faciesului cultural odată cu Epoca metalelor.

Epoca bronzului, însoțită în plan istoric de schimbări climatice majore, a generat valuri migratorii dinspre indo-europenii din stepele Pontice și Caspice spre celelalte teritorii, inculturând mitologiile și antropomorfizările politeiste care emerg ulterior în primele scrieri și care reflectă o gândire simbolică cuantificată prin sistematizări complexe ale funcțiilor uranice, chtoniene, maritime, sociale etc. Schimbarea majoră indusă în religiozitate prin sacralizarea tehnologiei metalelor se reflectă în producțiile mitologice care se suprapun în substratul vernacular peste spiritualitatea arhaică a vânătorilor-culegători și a țăranului-păstor neolitic.

Indo-europenii, asemenea tuturor culturilor din Epocile metalelor, se caracterizează printr-un comportament agresiv (apariția zeilor războiului și valorificarea ideologică a eroilor luptători legendari), fiind nu numai păstori nomazi, ci și războinici călare care cuceresc teritorii și construiesc localități fortificate care reflectă importanța economică a războiului de cotropire și de lărgire a spațiului vital (*Lebensraum*) pentru aceste populații. Ajungem astfel la perioada emergenței religiilor istorice și a marilor religii contemporane, amintite în capitolul „migrație și sedentarizare”.

Un rol important în istoria religiilor cu repercusiuni asupra evoluției viitoare îl are „istoricizarea” monoteismului începând cu apariția iudaismului, trece prin evenimentul *Isus Hristos* și sinteza monoteistă islamică. Fenomenul religios primar este reprezentat de experiența sacrului, legată de structura ontologică a omului și de capacitățile sale

cognitive care îi permit să treacă „dincolo” de lumea empirică pentru a „înțelege” sensul tuturor lucrurilor. Este o experiență acategorială, mai presus de concepte și raționalizări, de aceea este și o experiență comună și unificatoare pentru toate situațiile istorico-culturale în care se manifestă *homo religiosus*.

În teologie, într-un sistem transcendentă propus de Karl Rahner (1904-1984), ceea ce Eliade definește ca „experiență a sacrului” este denumită „experiență transcendentă”¹. Această experiență este un dat apriori ca o *cunoaștere anonimă și atematică a lui Dumnezeu*, ireductibilă la cunoașterea cauzală a realității exterioare. Este o *cunoaștere transcendentă*² care face parte din structura cognitivă a omului ca subiect cunoscător, *atematică – acategorială* în măsura în care operează cu structuri mentale prenoționale și în același timp universal recognoscibile prin înlănțuirea simbolurilor care reflectă un „conținut” mai presus de cuvinte. Sunt adevăruri descoperite ca „mister”, au o „consistență metafizică”, însă sunt ireductibile la cuvinte sau categorii sensibile. Transpunerea acestei experiențe transcendentale într-un limbaj categorial apelează la analogii și sărăcește bogăția conținutului acestui tip de cunoaștere, însă acesta este prețul plătit pentru a-l transforma într-un mesaj intersubiectiv comunicabil.

Acesta este tipul de experiență religioasă specific perioadei paleoliticului, este diferit de animism sau de orice abordare magică a lumii spirituale, fiind vorba despre un monoteism funcțional „înțeles” și „transmis” pe cale inițiatică prin interfața limbajului simbolic al miturilor care codifică realitatea lumii văzute și nevăzute. Ulterior, „limbajul categorial” se modifică, însă întotdeauna în siajul semantic al mesajului original, dând naștere formelor locale cu o evoluție specifică, separate geografic și istoric unele de altele. Pentru a găsi elementele

¹ cf. Alexandru BUZALIC, *Teologia transcendentă. Prospectivă în gândirea lui Karl Rahner*, Editura Logos 94, Oradea 2003, pp.119-123.

² Karl RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Verlag Herder, 2004, pp. 40-41.

comune trebuie coborât ontogenetic și în timp până la perioada de dinainte de separare, în cazul religiei până la fenomenul originar al experienței sacralului. Aceasta se poate face printr-un demers analitic, rațional, dar și prin experiența pur și simplu religioasă care coboară în esența metafizică a lui *homo religiosus* până la nivelul primar al percepției sensului tuturor lucrurilor, altfel spus al cogniției specific umane.

În contextul pluralismului religiilor și al mesajului lor categorial specific care le identifică în alteritatea lor, monoteismul iudaic are meritul de a primi o *Revelație categorială* care „istoricizează” experiența religioasă primară într-o formă accesibilă în contextul mutațiilor psihologice, spirituale și psihosociale care survin odată cu neolitizarea și apoi prin răspândirea mitologiei metalelor cu politeismul aferent. Revelația divină materializată în cărțile Bibliei este în continuarea istoriei străvechi a omenirii și o continuă în direcția istorică ce își dobândește plinirea în Isus Hristos. Această continuitate îi asigură și succesul istoric atunci când părăsește cadrul unei religii naționale (iudaismul) pentru a deveni o religie universală (creștinismul).

Islamul reprezintă emergența monoteismului ca religie universală în ambientul cultural al triburilor semite sudice, o inculturare specifică a Revelației care dobândește forma istorică prin redactarea Coranului. Inculturarea monoteismului în ambientul cultural și religios arab preislamic începe în sec. VII d.H. prin activitatea reformatoare a Profetului Mohamed (*Muhammad ibn Abd al-Muttalib* 570-632 d.H.) pe fondul unei tranziții culturale și istorice generată de decăderea aristocrației tradiționale și emergența negustorilor bogați care sunt din ce în ce mai bogați și preiau puterea politică. Civilizația arabă preislamică era centrată în jurul orașului Mecca și a sanctuarului *Ka'ba*. *Ka'ba* și piatra neagră încastrată – de origine cerească – constituia și în ambientul politeist preislamic scopul pelerinajelor, stăpân al sanctuarului fiind Dumnezeu – *Allah*. Cinstirea lui *Allah* se reducea la practicile populare specifice ambientului politeist preislamic, fiind

considerat un Dumnezeu, Tată al zeităților, cultul restrângându-se la ofrande din primele daruri³. De asemenea, substratul vernacular ancorat în cultul fertilității și într-o bogată demonologie arhaică constituie un element cultural care opune rezistență inculturărilor, fiind asimilat și în sintezele ulterioare⁴.

În jurul anului 610, Profetul are primele viziuni, împărtășite doar primei soții, Hadige, și lui Abu Bakr, personaj influent și tatăl celei mai tinere soții, Aisha. În scurt timp au aderat la învățătura Profetului mai mulți tineri din familiile bogate din Mecca. Activitatea lui Mohamed începe într-o perioadă de criză și decădere a tradițiilor arabe preislamice: familii influente își pierd substratul economic în timp ce altele care nu aparțineau vechii aristocrații se îmbogățesc de pe urma comerțului, tinzând spre ocuparea unei alte poziții sociale decât cea impusă de tradiție. Mohamed a salvat anumite valori morale care se deteriorau, precum solidaritatea intertribală, întrajutorarea, bunătatea, inculturând monoteismul în societatea arabă preislamică.

În anul 614, numărul adeptilor crește, Mohamed începându-și activitatea publică, amintind tuturor despre judecata de apoi, despre un singur Dumnezeu – *Allah* care a creat și guvernează universul. În anul 622, Mohamed se refugiază în orașul Iatrib unde avea un grup de adepți care se angajează să-l apere. Emigrarea – *Al Hiğra* de la Mecca la Iatrib avea să însemne începutul erei musulmane. Orașul Iatrib va fi numit de acum înainte Medina – *Madinat an Nabi*, „Orașul profetului”. Mohamed avea să impună autoritatea sa religioasă, fiind conducător politic, judecător și întemeietor al unui nou tip de comunitate. În locul vechii solidarități tribale se va impune morala islamului care devine treptat religia tuturor arabilor. După câteva acțiuni militare, Mohamed devine atât de puternic, încât se hotărăște să ia cu asalt orașul Mecca. În anul

³ Descrierea religiei preislamice în M.Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Editura Științifică, București, 1991, §259. Este demn de semnalat și prezența unei minorități susținătoare a monoteismului, așa numiții *hanif*, care susțin legătura cu religia patriarhilor.

⁴ cf. Alexandru BUZALIC, *Demonologia creștină. Revelație, tradiție și rațiune*, pp. 155-170.

630 Mecca avea să se predea fără luptă, eveniment ce avea să fie numit *Al Fatah* – Cucerirea. Concentrând activitatea religioasă în jurul Ka'bei, Mecca având o importantă putere economică și militară, toate triburile arabe se vor subordona Profetului și vor adera la noua religie. Arabii vor deveni astfel o mare putere în Orientul Apropiat. A murit în 6 iunie 632 în casa celei mai tinere soții Aisha.

Datorită islamului, devenit o practică religioasă simplă, adaptată noilor condiții politico-economice, dar și a cristalizării unității și solidarității triburilor arabe, situația echilibrului de forțe din zonă se schimbă. Califul Umara (634-644) cucerește Siria, Palestina, Egiptul, intrând în conflict cu Imperiul Bizantin și Persia. Cuceririle vor continua sub califii dinastiei Omaizilor (661-750) care cuceresc Nordul Africii, supunând triburile berberilor și ajung la țărmul Atlanticului. Impactul islamului cu creștinismul Nord-African a schimbat faciesul cultural al țărmului Mediteranei, Biserica creștină Africană dispărând, creștinii fiind asimilați de cuceritori, singurul centru de rezistență fiind Alexandria Egiptului, centrul patriarhal al Ritului Alexandrin și al Bisericii copte. În anul 711 forțele reunite arabo-berbere cuceresc Spania și în anul 732 la Poitiers și Tours conducătorul francilor, Carol Martel, va stăvili expansiunea arabă spre Europa de Vest (la numai 100 de ani de la moartea Profetului!). În același timp, expansiunea arabă continuă și în Răsărit, ocupând în anul 715 Afganistanul și Nordul Indiei. În sec. VIII, Imperiul musulman al Omaizilor se întindea de la granița Chinei și Indiei până la Oceanul Atlantic.

Impactul cu Europa de Est se realizează prin cucerirea Imperiului Bizantin și cucerirea teritoriilor Balcanice, islamul interferând cu Europa și prin intermediul invaziilor tătare care vin pe axa de migrație a indo-europenilor. Capitala Imperiului se mută în Damasc, limba oficială devine limba arabă, ideologia comună – islamul. În locul tradiției preislamice, purtătoare a unor tradiții și valori specifice ambientului Orientului Apropiat, întreaga viață culturală, economică și religioasă, morala și justiția, vor fi de acum înainte conduse de percepțele Coranului.

„Statul islamic” sunit de astăzi revalorifică ideologic imaginea „Epocii de aur” a Imperiului Omaid, pe fondul afirmării identitare a modernității culturii islamice, construită altfel decât pe principiile secularizării propusă de ceea ce se dorește din Occident a fi „cultura modernă standard” a Europei. Vitalitatea religiei islamice și a religiilor Asiei (hinduismul, budismul, șintoismul, daoismul și confucianismul) se datorează așa-numitei „Renașteri” culturale a populațiilor care au acces la progresul tehnologiei moderne și la infrastructura lumii „civilizate”, însă resping valorile și instituțiile de tip occidental, valorificând propriile tradiții, legitime și ancorate în cultura locului în continuitate istorică, cu nimic mai prejos față de alte tradiții. *Afirmarea asiatică este înrădăcinată în creșterea economică, afirmarea musulmană se datorează mobilizării sociale și creșterii populației*⁵.

Fără a discuta diferențele doctrinare dintre cele trei religii mono-teiste, toate trei reprezintă o reîntoarcere la religiozitatea originară a omului – *homo religiosus*, canalizându-i manifestarea exterioară a credinței în valorificarea unității sacralului ca Realitate ultimă transcendentă și în același timp personală și metaistorică. Însă, dintre cele trei religii mono-teiste, numai creștinismul s-a dezvoltat în catolicitate, unitate în diversitate, cu respectarea culturilor specifice în care Evanghelia a fost inculturată. Reîntoarcerea la experiența primară nu înseamnă ștergerea diferențelor specifice și instaurarea unui „monolit” cultural și religios ca rezultat al globalizării.

Religia, indisolubil legată de fenomenul uman și de constituția ontologică a omului – *homo religiosus*, începe să fie redescoperită de societatea occidentală în criză tocmai prin confruntarea cu oameni aparținând unor culturi clădite pe valorile „forte” ale unui mesaj în continuitate de la începuturile emergenței omului într-o istorie care are un sens tocmai prin umanizare și perceperea sacralului. Aceași religie este și principalul element identitar care joacă un rol crucial mai ales în

⁵ Samuel HUNTINGTON, *op.cit.*, p. 148.

momentele de stres generate de migrație, dezrădăcinare și aculturație. Acest paradox era exprimat de Andrei Marga: *a face din religie astăzi – în epoca expansiunii fără precedent a științei, a înmulțirii fără egal a perspectivelor filosofice, a celor mai îndrăznețe inițiative intelectuale, a globalizării științelor, a schimburilor, a comunicațiilor – reazemul principal poate părea un gest de aducere forțată în prezent a unei forme a vieții spirituale nu numai foarte vechi, ci și având inevitabil patina timpului. Acuzarea asincroniei religiei este la îndemâna multor oameni grăbiți, nepreveniți, neinformați, oricum prea puțin reflexivi*⁶.

Într-adevăr, se conturează din ce în ce mai mult scenariul „redescoperirii sacralului”, al „revanșei lui Dumnezeu”, al „eșecului secularizării”. Toate pornesc de la natura spirituală a culturii și de la caracterul culturogenetic al religiei. De-a lungul timpului, oamenii au dat diferite definiții *spiritului* și *culturii*, însă în toate accepțiile spiritul uman transcende condiția materială, pur biologică, a existenței. Fie că spiritul este perceput ca o realitate metaistorică care transcende lumea materială condiționată în spațiu și timp, fie că este considerat „un salt calitativ” al materiei aflate într-un elan al autotranscendenței, acesta însoțește ființarea umană și „se manifestă”. Este legat de viața interioară a individului, fiind cu atât mai puternic cu cât însoțește acele acte specific umane: gândirea, arta, religia. Și nu rămâne închisat în sfera individualului, ci se materializează eficient în realitatea istorică, generând cultura.

Omul este creator de cultură. Ceea ce provine din sfera interioară a spiritului este transpus în materie, devenind vizibil, audibil, palpabil. Însă „materia” în care spiritul se înscrie devine un semn care poartă în sine o semnificație universală, arhetipală, reunită cu o semnificație particulară dată de individul care se manifestă spiritual. Creația spirituală, deopotrivă universal-general și particular-original într-un unic demers intențional, ajunge la „celălalt” pentru a fi „citită”, „interpretată”, „trăită” într-un proces invers de dematerializare până la

⁶ Andrei MARGA, *op.cit.*, p. 284.

perceperea fiorului estetic creator sau a profunzimii trăirii spirituale creatoare. Pe linia gândirii lui Friedrich Schleiermacher (1768-1834), putem defini cultura ca o materializare a spiritului uman în istorie.

Și o altă consecință: caracterul intențional al culturii; ceea ce este o creație culturală provine din adâncul spiritului omului, formează o suprastructură imanentă care însoțește fenomenul uman în dinamismul său istoric, fiind destinat numai spiritului uman, singurul beneficiar capabil a-i percepe și descifra sensul și semnificația profundă. Dacă umanitatea ar dispărea de pe Pământ și ar supraviețui celelalte specii din regnul animal și vegetal, tot ceea ce este acum "cultură", pentru celelalte viețuitoare ar fi lipsit de sens, s-ar reduce la valoarea suportului material lipsit de orice semnificație, fie că este o sculptură a lui Brâncuși sau o pictură semnată de Jean Monnet...

Cultura este într-un proces permanent de transformare, într-o continuă efervescentă, reflectând în același timp viața interioară, crizele, angoasele și speranțele omului istoric, ca o proiecție dinspre inconștient spre conștientizabil ce poate fi înțeleasă numai printr-o hermeneutică adecvată, în sîajul metapsihanalizei propusă de Mircea Eliade. Cultura revelează mult mai mult decât preocupările de moment ale unei generații, este expresia trăirilor, a experiențelor banale, cotidiene, dar și a trăirilor estetice, este o sinteză a spiritului uman la un moment dat.

Cultura definește și caracterizează marile Epoci istorice prin care umanitatea crește, de la nașterea, copilăria, adolescența ei... din Preistorie, Antichitate, Evul Mediu, Epoca Modernă... Odată cu îmbătrânirea speciei umane la scara cronologiei cosmice sau măcar geologice, este posibil ca ceea ce acum considerăm a fi o „Eră” să devină numai un moment din caracterizarea unei etape de dezvoltare mult mai ample și mult mai îndelungate decât putem percepe din perspectiva ființării noastre atât de limitată în timp. Viața omului este prea scurtă pentru a raporta la ea o Epocă, însă este o manifestare „a spiritului unei Epoci”, într-un psihodinamism ce automodelează reciproc atât individualul, cât

și ambientul colectiv. În această perspectivă, ceea ce definește acum omul cu emfază „postmodernism” sau toate „crizele” economice, politice, militare, sociale pot fi numai simptomele unei perioade de tranziție, o „criză” de pasaj care se va încheia numai atunci când omenirea își va asuma plener starea specifică vârstei sale și se va simți din nou bine în corpul său (social-cultural) transformat printr-un firesc proces de maturare fiziologică și maturizare psihologică.

Epoca modernă și mai ales perioada recentă se caracterizază prin secularizare. Pentru filolog și pentru cititorul de limbă română, termenul „secularizare” nu spune mare lucru: **SECULĂR:** Care durează mai multe secole, care are o vechime de unul sau mai multe secole; *p. ext.* extrem de vechi, străvechi, sau: (Livr.) Laic. Din fr. **Séculaire**, lat. **Saecularis**, în timp ce **SECULARIZĂRE** s.f. este acțiunea de a seculariza și rezultatul ei; laicizare. [**seculariza**]⁷. Însă termenul „secularizare” e polisemantic⁸, semnificând de la trecerea averilor bisericesti în proprietatea statului modern, decăderea unui cleric din statutul clerical la cel de laic; sau *a fost utilizat pentru a desemna un recul al religiei, asimilându-l cu termenii de laicizare, de decristianizare, de păgânizare și de locuțiuni cum ar fi extinderea necredinței sau a ireligiozității, dar și anumite mutații interne religiilor*⁹.

De asemenea, de multe ori se neglijează semnificația teologică, respectiv eclesiologică a termenului „laic”, provenit din grecescul *laos* – „popor”. Laicii, după Constituția Dogmatică despre Biserică *Lumen gentium* reprezintă cea mai importantă parte a „Poporului lui Dumnezeu”, *trăiesc în mijlocul lumii, angrenați în toate îndatoririle și activitățile din lume și în condițiile obișnuite ale vieții familiale și sociale din care le este țesută existența [...] Ei sunt, așadar, aceia care au în mod deosebit datoria să lumineze și să orânduiască toate realitățile vremelnice, în care sunt puternic*

⁷ DEX, art. „seclular”.

⁸ Cf. Călin SĂPLĂCAN, *Secularizare și religie*, JSRI • No.5 /Summer 2003 p. 120.

⁹ *Ibidem*.

*implicați, în așa fel încât ele să fie neconținut realizate în spiritul lui Hristos, să crească și să fie spre lauda Creatorului și Răscumpărătorului [...] Unul este, așadar, poporul ales al lui Dumnezeu*¹⁰ în virtutea aceleiași chemări universale spre sfințenie. Laicii nu sunt în afara Bisericii, ci parte componentă a aceleiași corp eclesial. De ce a devenit uzual sensul de extindere a necredinței dat laicizării care se manifestă de fapt prin creșterea importanței și responsabilității laicilor în activitatea pastorală a Bisericii instituționale? De ce apare această ruptură schizoidă între teologie, respectiv limbajul teologic, și denaturarea sensului primar al termenilor?

De fapt definiția dicționarului extrapolează în cazul laicizării ca simptom al „modernizării” o conotație precisă, ideologică am putea spune, care aparține unei „mode culturale” a secolelor XIX–XX și care acum, în prag de secol XXI, se confruntă cu realitatea unei „Ere postseculare”. Frământările sfârșitului de secol XX, căderea zidurilor dintre europeni și ridicarea cortinelor de fier urmate de tranziția fortuită a unor societăți de la totalitarism și economie centralizată la „democrație originală” și economie de piață aveau să facă din ce în ce mai vizibilă deriva unei civilizații care – în ciuda apogeului dezvoltării ei tehnostiințifice – se confruntă cu o criză identitară pe fondul pierderii sensului și conștiinței de sine într-un pluralism care debusolează lumea valorilor după care individul se poate călăuzi.

Am urmărit construcțiile ideatice ale *ciocnirii civilizațiilor* și despre o posibilă refacere a ordinii mondiale prin sinteza simplificatoare oferită de Samuel Huntington (1927-2008), oferind o nouă hartă civilizațională care părea să funcționeze în situația declanșării conflictelor din fosta Iugoslavie și din Ucraina. Însă stabilirea unor frontiere pe noi criterii și impunerea unui armistițiu nu pot detensiona eficient și durabil tensiunile sociale; din contră, destabilizează un echilibru local contruit pe parcursul secolelor de conviețuire în același spațiu geografic al mai multor culturi care ajung la o sinteză geoculturală autohtonă și la o conviețuire funcțională.

¹⁰ *Lumen gentium* cap. IV, 30-32.

Creșterea amenințărilor terorismului au accelerat procesul de conștientizare a faptului că suntem într-o „Eră postseculară” și că raportul religie-societate trebuie așezat pe baze sănătoase și nu pe o contestare reciprocă. De altfel constatăm și „orbirea” oficialilor care, alegoric vorbind, stau pe o corabie care se scufundă și neagă evidența calei din ce în ce mai pline de apă, spunând că „e normal” să ai „puțină” apă de santină. Negarea evenimentelor în ciuda evidenței și continuarea discursului pro-secularizare în egală măsură cu cel pro-religie al tradiționaliștilor nostalgici oricăror forme de teocrații, este la fel de contraproductiv. Trebuie ieșit din logica îngustă, mărginită, limitată la un timp istoric relativ scurt și la un singur spațiu geocultural pentru a extrapola câteva concluzii asupra întregii realități. O analiză eficientă trebuie să depășească stadiul crizelor acute, de moment, pentru a se ajunge la suferințele care tind să se cronicizeze și la cauza (etiologic vorbind) generatoare a tuturor suferințelor. Abia apoi putem vorbi despre terapeutică.

Generic vorbind, o trecere de la un stadiu de dezvoltare la altul trece prin starea de „criză”, în cazul civilizației noastre prin „tranziție”. Dar, odată terminată starea tranziției, începe o nouă etapă, un alt stadiu evolutiv, un alt dinamism în care același om își trăiește umanitatea și se manifestă spiritual și cultural în continuitatea aceluiasi fenomen uman.

O primă teorie referitoare la evoluția culturii ne este oferită de Oswald Arnold Gottfried Spengler (1880-1936). În lucrarea sa, intitulată *Declinul Occidentului* (1918-1922), Oswald Spengler ne propune „ideea unei morfologii a istoriei universale”¹¹, constatând atât simplismul schemei clasice de împărțire a Erelor cultural-istorice Antichitate – Ev Mediu – Epocă Modernă cât și „provincialismul Occidentului”, observat în analiza religiilor făcută de europeni și de Mircea Eliade în vremea sa, manifestat printr-o raportare egocentrică și „europocentrică”, am putea spune, care marginalizează aspectele non-europene globale¹².

¹¹ Oswald SPENGLER, *Declinul Occidentului*, p. 13.

¹² *Ibidem*, p.29-31.

Încercând să ofere un algoritm după care se manifestă o cultură specifică, Spengler ne propunea o evoluție naturală de inspirație biologică conform căreia o Eră culturală debutează în momentul nașterii, trece printr-un moment de creștere până la atingerea apogeului, apariția semnelor de "oboseală", atingerea vârstei senectuții și, în cele din urmă, moartea... Astăzi, mult mai pregnant decât dezbaterile generate de Spengler în perioada interbelică, această viziune pare îndreptățită pe fondul unui surmenaj de care dă dovadă Europa, aflată în pragul colapsului. Dar, am spune noi, dacă după acest declin nu urmează „moartea”, ci o renaștere ca un salt calitativ într-un nou context, o evoluție în continuitatea epocilor trecute. Ceea ce acum pare a fi „moarte” ar fi numai o tranziție de la o etapă la alta, procesele iraționale prin care tensiunile dintre tendințele inerției în fața schimbării (ca o pulsione a *Thanatosului*) intră în conflict cu vitalitatea noului ce pune în mișcare societatea „din interior” (pulsionea *Erosului*). Aceste „pulsioni” se manifestă în plan social, ambivalența lor materializându-se în cultură prin exacerbarea relativismului și frecventelor detronări axiologice până când valorile se vor resedimenta într-o normalitate ne-conflictuală, funcțională.

Într-un articol publicat în revista italiană *Avvenire*, Joseph Ratzinger, înainte de alegerea sa ca papă, amintea de a doua teorie referitoare la posibila evoluție a culturii și civilizației susținută de Arnold Toynbee (1889-1975)¹³, cunoscut mai ales pentru viziunea sa asupra istoriei. Toynbee ne oferă o viziune distinctă asupra progresului tehnologic în opoziție față de evoluția spirituală a omenirii. Criza lumii occidentale ar fi rezultatul secularismului, militarismului exacerb, politicianismului, fiind generată de declinul religiei și de creșterea încrederii pe care omul o pune în sine și în puterea absolută a tehnosciențelor.

O poziție sceptică față de posibilitatea cunoașterii proceselor culturale printr-o anamneză istorică o are Benedetto Croce. În viziunea

¹³ Cf. Joseph RATZINGER, *Avvenire*, 14/05/2004.

lui Benedetto Croce (1866-1952), filosof și om politic italian, istoria nu este altceva decât o proiecție asupra realității, „istoricul nu face dreptate, ci justifică”. Printre altele se opune determinismului istoric, istoria este reprezentarea noastră despre trecut, orice istorie devine o istorie contemporană a gândirii celui care o scrie. În schimb, istoria nu poate fi decât istoria libertății, a modului în care omul și-a înțeles propria existență de-a lungul timpului.

Cât de adevărat este modelul lui Spengler și cât de viabilă viziunea lui Toynbee? Ce ne aduce în plus experiența tranzițiilor de sfârșit de secol XX și început de secol XXI? Putem ajunge pe cale dialectică la înțelegerea timpurilor noastre și a viitorului civilizației?

Orice diagnoză deschide calea spre terapie... Direcțiile greșite și comportamentul deviant, generator de conflicte și suferință, odată înțelese, pot conduce la acel „insight” (germ. *Einsicht*) psihanalitic, în perspectivă culturală respectiv metapsihanalitic, care conduce spre o continuare armonioasă a dezvoltării personale: *Întreprinzând studierea omului nu numai ca ființă istorică, ci și ca simbol viu, istoria religiilor ar putea deveni – să ne fie iertat cuvântul – o metapsihanaliză. Pentru că ar duce la o redesteptare și la o redobândire a conștiinței simbolurilor și arhetipurilor arhaice - vii sau fosilizate în tradițiile religioase ale întregii umanități. Am riscat termenul metapsihanaliză, deoarece este vorba de o tehnică mai spirituală, care urmărește în primul rând să clarifice conținutul teoretic al simbolurilor și al arhetipurilor, să facă transparent și coerent ceea ce este în ele "aluziv", criptic sau fragmentar. Am putea vorbi la fel de bine de o nouă maieutică*¹⁴.

Mircea Eliade observa că descifrarea spiritului uman materializat în cultură și manifestat mai ales prin religie se poate face numai printr-o hermeneutică adecvată care „ar contribui și la eliberarea omului modern de provincialismul său cultural și mai ales de relativismul istoricist și existențialist”¹⁵. Eliade vedea în hermeneutica sa asupra religiilor acea scânteie

¹⁴ Mircea ELIADE, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 44.

¹⁵ *Ibidem*, pp.42-43

a unui nou umanism care va regenera omenirea în spiritualitatea ei deoarece *omul modern este chemat să redescopere tezaurul său de imagini, pentru a se redescoperi pe sine, pentru a găsi căile de intrare în dialog cu alteritatea, pentru a putea să se integreze dialogului intercultural pe care-l presupune fenomenul redefinirii globale a identității*¹⁶.

În acest context vorbim despre postsecular ca o metamorfoză firească a culturii actuale și a civilizației și mai ales despre tranziții (întotdeauna însoțite de crize) ca un salt calitativ pe care umanitatea ca un corp sociocultural viu îl face în virtutea existenței sale și a destinului său.

Secularizarea a lovit cel mai mult în conștiința de sine în sensul slăbirii identității individului de cultură europeană. Dezvoltarea tehnologiilor și transformarea economiei de tip occidental într-o societate de consum, dădea impresia constituirii unei identități secularizate construită pe convenții, reguli, hedonism și bunăstare materială. În spatele acestora se afla convingerea supremației științei care devine panaceu universal pentru toate problemele, oferă răspuns la orice întrebare și, o proiecție eshatologică, va ajunge să biruie suferința, boala, îmbătrânirea și moartea. Agnosticismul, alături de ateismul militant, au dus în derizoriu nu numai comportamentul religios anacronic și neadaptat noilor condiții, ci au și demonetizat valorile creștinismului și au diminuat autoritatea Bisericii. Lumea modernă dorea să exporte civilizația tehnologizată împreună cu secularizarea și desacralizarea vieții, un tandem considerat pentru multă vreme „modelul civilizației moderne”.

În evoluția dialectică a sacrului, Eliade distingea un proces de camuflare a sacrului în profan, un vârf de lance fiind marcat de „teologia morții lui Dumnezeu”, culmea desacralizării care generează toate procesele schimbării. Desacralizarea totală este echivalentul unui sfârșit, se ajunge la o *existență secularizată radical, fără Dumnezeu și zei... susceptibilă a constitui un punct de plecare pentru un nou tip de religie*¹⁷, o

¹⁶ *Ibidem*, p. 44.

¹⁷ Mircea ELIADE, *Le Sacré et le Profane*, p. 10.

coincidentia oppositorum care conduce la redescoperirea sacrului. Mai mult, omul nu poate trăi în haos, fie că a rejectat practica religioasă sau autoritatea instituțiilor Bisericii tradiționale, are nevoie să-și cunoască destinul, un model de urmat și o speranță eshatologică, nu poate rămâne în nihilism și în tot tipul de crize la nesfârșit, fără să le depășească.

Europa contemporană, asemenea oricărei instituții sociale „îmbătrânite”, nu este asediată de imigranți și nu suferă din cauza unor conspirații care o atacă din exterior, ci a ajuns în pragul unui colaps datorită evoluției sale interne care i-a subminat integritatea „din interior”. Inertă și irațională în fața dinamismului schimbărilor, este supusă la eforturi de adaptare care generează starea de „criză”. Fără suportul reperelor metaistorice date de sacru, cultura europeană a devenit „slabă”, identitatea lui *homo europaeus* este trasată de teoretizări abstracte rupte de dinamismul vital al manifestării spirituale care însuflețește cultura. Chipul actual al Europei moderne este pe cale să dispară, perioada actuală este o etapă de trecere spre o nouă Epocă culturală în continuarea Epocilor pietrei, fierului, antice, medievale și moderne. Ne aflăm în plină tranziție și nu întâmplător fenomenologia schimbărilor este asemănătoare trecerii de la neolitic la Epoca metalelor, căderii Imperiului Roman și începutul fenomenului feudalizării, trecerea de la Evul Mediu spre Epoca Modernă, toate însoțite de decadența sistemelor de regularizare internă a puterilor statale, relativizarea valorilor morale și mult „circ și pâine”, incoerență în gestionarea situațiilor de criză și în răspunsurile militare, imigrația fiind un simptom și în același timp catalizatorul care accelerează schimbarea.

Pe fondul emergenței altor puteri economice, a crizei resurselor energetice fosile, care se conturează la orizontul istoriei, civilizația „Vechiului Continent” este ocultată de afirmarea noilor actori de pe scena globalizării. Europeanul culturii „slabe” se confruntă cu reprezentanții unor culturi „forte”, secularizarea și desacralizarea se ciocnește de renașteri spiritual-culturale care au găsit echilibrul între societatea

„laică” și spațiul religios, reprezentantul unui trecut glorios care îi alimenta sentimentul de superioritate se află în fața reprezentantului unui prezent care revelează un viitor de succes...

Europa suferă de un „sindrom de neadaptare” în fața globalizării: dacă nu ar fi tensiunile comunitarismului cultural-religios dintre populațiile autohtone tradiționale și cei de alte origini, tot rămân proteste violente ale agricultorilor, transportatorilor și a diferitelor categorii profesionale care, incapabili să se adapteze la condițiile impuse de globalizare, blochează infrastructura lumii civilizate cu tractoare și deversează balegă pe autostrăzi, încetinesc circulația sau chiar paralizează orașe întregi, prin greve opresc circulația trenurilor și metrourilor, blochează porturi și aeroporturi. Prin faptul că distrug sau fac inutilizabile mijloacele tehnologizate și „faciesul” lumii moderne și manifestă nostalgia trecutului prin susținerea ieșirii din UE și reîntoarcerea (izolarea) la statele naționale, manifestă de fapt „pulsuni” psihosociale ale morții și aleg calea ieșirii de pe scena istoriei decât cea a renașterii (*rebirth*), adaptării și transformării specifică unui organism viu sau unui corp social viabil.

În fața europeanului secularizat se află o puternică imigrație musulmană așezată pe alte fundamente. În afara progresului tehnologic, cultura modernității islamice nu are nevoie de instituțiile de tip occidental, de democrația, drepturile omului și cutumele cultural-comportamentale specifice lumii moderne secularizate. *Patternul islamic apare, astfel, ca fiind dificil de integrat în ordinea politică și socială occidentală, deoarece este pusă sub semnul întrebării însuși conținutul acestei ordini tradiționale*¹⁸.

Terorismul, atât declanșat de indivizi de religie musulmană, cât și de către extremiștii de orice coloratură sau orientare ideologică, este săvârșit de copii Europei. Numai dacă luăm exemplul fraților Chérif (n.1982) și Saïd (n.1980) Kouachi, morți în atentatul de la Charlie Hebdo la data de 7 ianuarie 2015, s-au născut la Paris din părinți de origine

¹⁸ Cristian BĂLĂNEAN, *Islamul: o temă recurentă*, Galaxia Gutenberg, 2015, p. 179.

algeriană. Complicele lor, Amedy Coulibaly (1982-2015) era originar din Juvisy-sur-Orge (Essonne/ Franța) născut dintr-o familie de imigranți din Mali. Asemenea majorității indivizilor care săvârșesc acte teroriste, au o copilărie marcată de traume, sunt școlarizați în sistemul european, însă cunosc eșecul integrării sociale de succes. Mica delincvență și actele asociale îi aruncă în sistemul penitenciar unde se radicalizează sau vin în contact cu ideologi care le oferă iluzia unei integrări într-o lume „forte” a cărei filiații culturale le-o oferă originea etnică și islamul. În schimbul eșecului aculturației, a lipsei unui model identitar și spiritual de urmat și a ratării integrării sociale, li se oferă o identitate, un sens și o recunoaștere într-un sistem de valori a unei culturi „forte” nesupusă uzurii secularizării.

Adolescenți și tineri aflați în căutarea unei experiențe spirituale, băieți și fete deopotrivă, pe fondul alienării față de spiritualitatea părinților și a necunoașterii reale a creștinismului, se pot converti la islam și cad ușor în plasa grupurilor radicale, în ultimul timp fiind și cazuri de radicalizare pe calea rețelelor de socializare și a site-urilor ideologice dedicate. Începând cu anul 2010 se observă o rată a creșterii convertirilor la islam de 20%, ajungându-se la zeci de mii de europeni autohtoni trecuți la islam. Nucleul „dur” se deplasează în tabere de antrenament și fac o pregătire militară pe care nu o pot face într-o Europă care a renunțat la serviciul militar obligatoriu, ori acesta avea o funcție psihologică legată de riturile de inițiere care marcau integrarea în viața socială ca persoane adulte; alții, indiferent de origine sau situație socială, băieți sau fete, sunt în căutarea aventurii sau sunt atrași de islam ca sistem etico-religios sau ascetico-mistic pe fondul lipsei de catehizare sau al inițierii în mistica creștină, ocultate și duse în derizoriu de societatea secularizată.

Tinerii europeni manifestă o veritabilă criză identitară pe fondul decăderii economiei, decadenței morale și replierilor identitare în jurul unor nuclee de „feudalizare”, de unde și radicalizările, reacțiile de

opoziție în fața interzicerii în public a însemnelor religioase (purtarea voalului musulman ca semn neo-identitar) și trezirea interesului pentru practicile religioase. Unii ajung să conteste chipul actual al Europei și luptă din răspuțeri să-l schimbe după ideologiile în care s-au îndoctrinat, alții reacționează ca mecanism de apărare sociocultural, îmbrățișând mișcările naționaliste, în timp ce unii pur și simplu îmbrățișează grupările de orientare anarhistă pentru a se opune tuturor. Tardiv au înțeles reprezentanții puterii de drept că nucleele culturilor alogene care coexistă alături de cultura majoritară cresc numeric prin spor demografic și prin coagularea imigranților musulmani în jurul acestora, că fenomenele de rezistență la aculturație fac grea, dacă nu imposibilă în cazul extremismelor, conviețuirea multiculturală atunci când se atinge o „masă critică” ce modifică fondul cultural până când devine vizibil: vâlul musulman, moscheile, rugăciunea zilnică și cea comunitară organizată vineri și nu duminică, interdicțiile morale și tendințele de autonormare ca expresie a unor comunități parțial autonome¹⁹. Aceste generații de tineri de origine europeană și a europenilor care își construiesc identitatea proprie în funcție de originile cultural-religioase ale părinților lor sunt oglinda unei lumi care se destramă și a unei culturi care se dezintegrează, rezultând mai multe nuclee de coagulare identitară care resuscită fenomenul uman în continuitatea esenței omului ca *homo religiosus*.

Schimbarea structurii etnice a teritoriilor Europei nu trebuie să repete procesele dezintegrării și renuclearizării după modelul feudalizării, totul depinde de modul în care omul, *homo religiosus*, va reuși să se comporte cu adevărat ca *sapiens*... Creștinismul, majoritar și compact în populația europeană indiferent de nuanțările lui, este pus în fața coabitării cu alte religii, mai ales cu islamul, Orientul creștin și teritoriile de Est din trecut având deja experiența pluralismului etnic și cultural, precum și a proceselor de pacificare sau de dezechilibrare prin schimbarea parametrilor specifici.

¹⁹ *Ibidem*.

Europa nu poate evolua decât în două direcții posibile: prima, calea falsei apărări prin repliere, închidere și izolare, imobilism și pulsione a *Thanatosului*, o cultură asediată care se stinge încet, iar a doua – calea dinamismului și a vieții, creștinismul având un rol important în inculturarea valorilor autohtone și în coagularea viitorului substrat cultural.

Acest proces s-a mai desfășurat în Europa, coerența culturală și identitatea noii Europe fiind asigurată în mod eficient de creștinism. Căderea Imperiului Roman a fost însoțită de schimbarea structurii etnice a Europei, creștinismul trecând de la specificul Antichității la realitatea unei alte Epoci culturale. Începutul Epocii medievale este marcat de migrații, noi sinteze etnice și culturale, dezintegrarea structurilor de putere centralizate și apariția nucleelor de feudalizare care au condus spre reconfigurarea noilor entități statale, misionarismul benedictin și bizantin reîncreștinând Europa nu numai pe teritoriile creștinismului antic, ci extinzând *oikoumena* creștină la întregul spațiu cultural care se întinde de la Atlantic până în Rusia, din Mediterana până în Scandinavia. După desființarea unor structuri eclesiale în teritoriile nou-veniților, acestea au fost reînființate în contextul germanic sau al altor etnogeneze care s-au europenizat prin unitatea spirituală a creștinismului de factură romană sau constantinopolitană. Cultura Europei creștine, chiar pe fondul destrămării structurilor de putere a fost o cultură „forte” în fața migratorilor care au inculturat în sintezele specifice valorile etico-religioase și spiritualitatea.

Orice contact cultural dintre populații de religii diferite lasă urme vizibile, autohtonii percepând aspectele aculturației prin prisma metisărilor inevitabile, alogenii prin intermediul eforturilor adaptative și ale inculturației. Civilizațiile vii sunt construite pe dinamismul schimburilor economice, demografice și cultural-spirituale permanente, printr-un proces continuu, universal și constitutiv omenirii. Culturile intrate în contact depind de relațiile social-instituționale care se stabilesc, situându-se

în posturi „forte” sau „slabe”, în situația aculturării până la asimilare, constituirea unor spații multiculturale sau a rezistențelor la culturație, în toate cazurile fiind vorba despre inculturarea valorilor spirituale, o aculturație în dublu sens.

Pluralismul religios și cultural care fragmentează teritoriile culturale monolitice (inerte la schimbare și închistate în imobilismul și iluzia supremației în fața altora) este o șansă pentru Biserica creștină de a renaște spiritual și a-și îndeplini misiunea. Nici imigranții, nici populațiile gazdă nu rămân, pe termen lung, neschimbați: după ostilitate și circumspecție însoțite de respingere din ambele sensuri, urmează acceptarea sau rejecția selectivă a elementelor culturale viabile care permit afirmarea deopotrivă a culturii gazdă, dar și reafirmarea trăsăturilor specifice culturii de origine. Este un dinamism permanent al amestecului fără confuzie, reinterpretărilor, asimilărilor, sincretismelor și metisajelor care structurează faciesul cultural viabil al lumii de mâine.

Homo religiosus se regăsește în structura ontologică comună tuturor oamenilor indiferent de ambientul de origine, experiența sacrului unește și permite afirmarea unei unități în diversitate în respectul fiecărei tradiții legitime, iar atunci când conținutul categorial al religiilor se lovește de rezistență și izolare, fundamentul dialogului se reîntoarce tot la bazele antropologice și la personalismul etic, omul, *homo religiosus*, fiind o persoană, singura valoare transcendentă care merită promovată și respectată în individualitatea și unicitatea finitudinii istorice și perenității spiritului în metaistorie, în veșnicie. Cu alte cuvinte, cei ce caută să demonstreze faptul că toate conflictele sunt generate de religie, nu numai că greșesc, dar omit un lucru esențial: religia este unica soluție pentru ca omul, *homo religiosus*, să se regăsească pe sine în plenitudinea umanității sale și cel mai important element culturogenetic care poate configura imaginea unei umanități ajunsă în stadiul deplinei globalizări, o unitate în diversitate.

Creștinismul și teologia dialogului

Vitalitatea creștinismului este dată de monoteismul definit teologic, în continuitatea religiozității primare pe care o exprimă prin Revelația scrisă, și în catolicitate-universalitate ca religie a mântuirii care se adresează tuturor oamenilor.

Religiile arhaice, în lipsa unei Revelații care să le ofere un conținut „categorial” ce stă la baza transpunerii experienței sacrului într-un limbaj care codifică ceea ce este „atematic” și „acategorial” în noțiuni și imagini simbolice, sunt supuse dialecticii sacrului¹. Orice religie arhaică, asemenea oricărei metafizici, este o „religie naturală” în măsura în care caută primele principii și, în consecință, îl caută pe Dumnezeu „prin lumina naturală a rațiunii omenești”.

Experiența sacrului conduce spre *Realitatea ultimă* într-o manieră irațională și nu acoperă toate aspectele cunoașterii lumii, altfel decât intuitiv, de aceea religiile naturale (ca orice metafizică) rămân ancorate în datele empirice, imediate, religiile arhaice pornind de la reperele stabile date de anul astronomic și de la ciclicitatea acestora în timp.

Este evidentă primordialitatea „timpului ciclic” proiectat în limbaj mitologic, cu mențiunea că indiferent dacă *homo religiosus* este adeptul unei religii sau chiar se declară ateu, cognitiv este marcat de ciclicitatea

¹ Termenii „atematic”-„tematic”, „categorial”-„acategorial” sunt folosiți în accepția teologiei transcendente rahneriene, în timp ce „sacrul”, „dialectica sacrului”, „timp circular”, sunt termeni eliadieni.

alternanței zi-noapte, a anotimpurilor, repetarea cu precizie a solstițiilor și echinoxurilor, astfel încât întreaga sa activitate este ritmată de repere calendaristice și orare, de la activitatea profană până la „timpul liturgic” al celebrărilor sacre. Aspectele soteriologice arhaice sunt legate numai de subzistența spiritului omului într-o lume a strămoșilor, fără a putea ieși din capcana „timpului circular”, neputându-se „imagina” un scenariu care să ofere un sens metaistoric existenței omenești, altul decât proiectarea acestei ciclicități într-un scenariu eshatologic universal.

Revelația divină oferă un conținut tematic, explicit, pretinde însă apriori actul credinței, adică acceptarea autorității divine a lui Dumnezeu care se descoperă oamenilor pe Sine și comunică planul Său de mântuire. Revelația tematică, cu un conținut explicit (cuprins în revelația sacrului într-un „nor” al simbolurilor ce pot fi „citite” polisemantic în actul transmiterii pe cale orală, inițiativă) depășește toate neajunsurile religiilor naturale oferind un mesaj care poate fi transpus în text, înțelegerea acestuia fiind încredințată exegezei ca act hermeneutic (rațional și inteligibil) și nu actului irațional al „trăirii” Adevărului. Este și o scindare care impune întâlnirea dintre *fides et ratio* în planul religiozității individului, o refacere a unității asigurate inițial de experiența primară a sacrului, orice exces fiind contraproductiv.

Însă în gândirea de tip arhaic sensul general al dezvoltării dialectice a sacrului merge pe linia camuflării treptate, în grade diferite, a sacrului în profan. Monoteismul Revelat și transpus într-un text scris aduce cu sine un salt calitativ major prin introducerea timpului liniar. O platformă comună pentru o întâlnire pașnică între iudaism și creștinism este Vechiul Testament, islamul preluând în Coran teme comune Vechiului și Noului Testament în inculturarea specifică propriului ambient cultural². De asemenea, conținutul tematic al Revelației

² Andrei Marga vorbește despre „baze pentru dialogul religiilor monoteiste” pornind de la percepția lui Abraham – Avraam în tradițiile iudaice, creștine și islamice, cf. Andrei Marga, *op.cit.*, pp. 217-230.

valorifică aceleași sărbători din calendarul cosmic al religiilor arhaice prin semnificațiile universale: *istoria sfântă, chiar fiind în ochii unui observator străin o istorie locală, este în egală măsură o istorie exemplară, deoarece preia și perfecționează imagini trans-temporale*³.

Desacralizarea și camuflarea sacrului în profan se accentuează odată cu valorizarea liniarității timpului fizic, monoteismul istoric valorizând într-o manieră pozitivă „Istoria” (spațiul și timpul), aceasta devenind „locul” teologic în care se realizează, în etape, Revelația divină. În relativ puținele pasaje dedicate teologiei creștine, Mircea Eliade descrie această valorizare a timpului istoric, liniar, astfel: *Se renunță la reversibilitatea Timpului ciclic, se impune un Timp ireversibil pentru că, de această dată, hierofaniile manifestate prin Timp nu mai sunt repetabile: pentru o singură dată Hristos a trăit, a fost răstignit, a înviat. De aici o plenitudine a clipei, ontologizarea Timpului: Timpul reușește să fie, ceea ce înseamnă că încetează să devină, că se transformă în veșnicie. Remarcăm imediat că nu este orice moment temporal cel care marchează veșnicia, ci doar **momentul favorabil**, clipa transfigurată printr-o revelație (că numim sau nu acest moment favorabil *kairos*)*⁴.

Timpul în sine devine sacru, „hierofaniile” sacrului din religiile arhaice și naturale sunt numai un aspect al experienței contactului dintre om și realitatea spirituală a lumii, caracterul personal al „Realității ultime” (prezent în mod simbolic la granița dintre mezolitic și neolitic prin codificarea simbolică a Cerului și Pământului, consecința mutațiilor religiozității și din sfera psihosocialului, urmat de „descompunerea” atributelor și funcționalității sub forma politeismului), deschizând calea refacerii legăturii dintre om și Dumnezeu. Dumnezeu este „Stăpânul istoriei”, Creatorul și în același timp Providența care dirijează „timpurile” spre plinirea eshatonului. Dumnezeu și lumea spirituală, nevăzută pe care a creat-o, tronează în metaistoria atotcuprinzătoare în care tre-

³ Mircea ELIADE, *Images et symboles*, p. 236.

⁴ *Ibidem*, p. 237.

cutul-prezentul și viitorul sunt un tot unitar, în timp ce lumea istorică, condiționată spațio-temporal, începe în momentul distrugerii armoniei originare și „căderea” din Grădina Edenului, devenind un lung drum al reîntoarcerii spre comuniunea cu Dumnezeu, spre refacerea chipului inițial al creației sau, am putea spune, spre retrăirea plinătății experienței începuturilor fenomenului uman. Alfa și Omega se contopesc prin *coincidentia oppositorum*, evoluția spirituală tinde spre desăvârșirea „proiectului inițial” care a fost pervertit de păcatul strămoșesc, un act care marchează condiția istorică a omenirii.

Biblia ne prezintă o „istorie” care devine „istorie sacră”, o istorie a mântuirii în măsura în care coincide cu construirea unei lumi a cărei finalitate constă în redescoperirea armoniei originare într-o „Grădină a Edenului” la scară planetară, marcată de comuniunea om-Dumnezeu. Nu este un sfârșit în sensul unei mistuiri a lumii într-un eveniment cataclismic, ci este sfârșitul unei lumi imperfecte, restaurarea armoniei originare. Mulți se scandalizează de prezența răului în lume, inerent oricărui șantier în lucru, tensiunea eshatologică care pune în mișcare Istoria nu exclude sincopile și regresul anumitor perioade, însă sensul general al evenimentelor conduce spre atingerea finalității.

Al doilea aspect care dinamizează creștinismul este catolicitatea. Există o legătură indisolubilă între catolicitate și aspectul soteriologic-eschatologic. Aceasta este rezultatul chemării universale la mântuire, o unitate în Hristos⁵. Creștinismul nu este una dintre religiile lumii, ci este Religia care conduce nu numai spre experiența monoteismului originar, ci oferă cu adevărat un sens mântuirii „prin” și „în” Isus Hristos.

Religiile arhaice „intuiesc” subzistența elementului spiritual al omului, însă o situează într-o lume a strămoșilor nediferențiată, fără să afirme un scenariu eschatologic care privește omul în plenitudinea constituției sale ontologice, trup și suflet. Religiile a-teiste care neagă caracterul personal al lui Dumnezeu (buddhismul, hinduismul etc.)

⁵ *Lumen Gentium* – Constituția dogmatică despre Biserică, n. 13.

contestă chiar subzistența elementului individual, personal (*persona est rationalis naturae individualis substantia*), văzând în dispariția, contopirea în „nihilul” Nirvanei sau în Atman Brahman „salvarea” din suferințele inerente unei existențe istorice cu toate interdependențele acesteia.

Revelația veterotestamentară stabilește legătura dintre istoria străveche a omenirii și perioada istorică, readucând monoteismul în conștiința religioasă a lui *homo religiosus*, Revelația în Isus Hristos desăvârșind nu numai aspectul soteriologic (posibilitatea eficientă a mântuirii ca refacere a comuniunii cu Dumnezeu), ci și al universalității (posibilitatea tuturor neamurilor de a veni la mântuire). Isus este Fiul, Logosul, Dumnezeu adevărat în ființa sa divină, transcendentală, care la „plinirea timpurilor” se întrupează în lumea istorică, reunind „Cerul și Pământul”. Bariera transcendenței și alteritatea absolută care separa omenirea de Dumnezeu au fost abolite de unirea „ipostatică” (cf. grec. *hypostasis* – persoana, substanța fundamentală ca principiu unic) dintre dumnezeire și umanitate în Isus Hristos, elevând condiția umană la demnitatea comuniunii originare. Misterul pascal (patima, moartea și învierea) și mai ales „înălțarea la Cer” prin care umanitatea asumată de Isus este introdusă în comuniunea desăvârșită a unității în diversitate a *Realității ultime* (aspectul trinitar al unirii de o ființă și nedespărțite în trei Persoane) aduc omului „mântuirea”, adică posibilitatea de a intra într-un dinamism al relației interpersonale de iubire cu Persoana absolută prin Isus, Dumnezeu adevărat și om adevărat⁶.

Dumnezeu, *Realitatea ultimă*, este o singură ființă, substanță divină, simplă, necompusă, „dumnezeirea” care îi conferă atributele unui *arche* – *principium* metafizic creator, împărtășită de trei Persoane, modelul absolut al unității în diversitate. Mântuirea nu înseamnă disoluție sau aneantizarea elementului personal al omului ca individ, ci din contră afirmarea plenară a persoanei umane cu trăsăturile personalității sale în

⁶ Întreaga teologie creștină a fost codificată în articolele Crezului (Conciliile Ecumenice de la Niceea – 325 și Constantinopol – 381) în procesul istoric firesc de a delimita ortodoxia doctrinară de ereziile raționalizante sau generate de pietism și de credințele vernaculare.

comuniunea de iubire-sfințenie dintre cei capabili de deschidere în planul transcendenței orizontale a iubirii aproapelui și în planul emancipator al iubirii lui Dumnezeu. Raiul este subzistența sufletului (elementul spiritual) în comuniunea treimică prin relaționarea cu Hristos, însă această stare este tranzitorie în măsura în care omul este trup și suflet. De aceea, din necesitate, evenimentele eshatologice urmăresc restaurarea „omului” în totalitatea fenomenului uman, de aceea este necesară „învierea morților” și așezarea tuturor indivizilor care formează ontogenetic umanitatea în dimensiunea metaistorică, în noua ordine restaurată după momentul Judecății universale. Libertatea individului nu este știrbită de voința universală, mântuitoare a lui Dumnezeu; din contră, este motorul acțiunii spirituale responsabile, conștiente, care permite omului să iubească (act al voinței libere) sau să respingă această iubire, de unde imaginea unei Împărății viitoare (comuniune) și a celor din afara Împărăției (indivizi separați, incapabili de relaționare).

Judecata, care situează fiecare individ în starea reală în care se află de fapt, este săvârșită de Isus Hristos, Cel prin care se realizează eficient comuniunea cu Dumnezeu, de aceea El este capul Bisericii, Cel care tronează peste lumea răscumpărată. Este o mântuire a omului în trup și suflet, este o restaurare care își pune amprenta asupra chipului întregii creații, o lume a unității spirituale prin relaționarea cu „celălalt”, prin iubire (*agape*, *caritas*) deschidere care nu se poate realiza decât prin conștientizarea identității de sine și afirmarea plenară prin dialogul ontologic care nu diminuează alteritatea, ci din contră, o afirmă în mod pozitiv.

Inclusiv islamul, cronologic apărut la șase secole după creștinism, recunoaște rolul eshatologic al lui Isus, rolul mesianic al lui *Mahdi* identificat de unii exegeți cu Hristos, evenimentele persecuțiilor și încercările de destabilizare făcute de un Anticrist care va fi biruit de Hristos, învierea morților, judecata universală, reflectându-se însă acele particularități specifice imaginarului colectiv arabo-musulman care nuanțează inculturarea Revelației în ambientul cultural al Peninsulei Arabe.

Secularizarea și desacralizarea culturii europene „moderne” relativizează valorile Revelației până la contestare fără să poată pune în loc un substitut cu aceeași putere provenită din continuitatea fenomenologică a religiei. Nihilismul culturii europene contemporane conduce spre dispariția diferențelor calitative, polaritatea sacru – profan fiind înlocuită de perechea subiect – obiect⁷. În lipsa mecanismelor de apărare împotriva „terorii istoriei”, actualul *homo europaeus* devine prizonierul unui timp linear desacralizat și se iluzionează cu ideea utopică că ar fi constructorul propriei istorii⁸.

Periodicitatea și timpul linear coexistă în toate Epocile istorice, joacă un rol eminamente psihologic în ritmarea vieții liturgice și sociale, sensul trecerii timpului fiind dat de specificul creștinismului ca religie monoteistă care la nivelul *Weltanschauungului* construiește convingerea că individul nu mai trăiește într-un Cosmos, fie acesta oricât de ordonat și impregnat de sacralitate, ci într-o Istorie care dă sens progresului și devenirii omului ca individ și a culturii sale în sensul transcendenței⁹.

O antropologie integrală, care înțelege omul ca *homo religiosus* în continuitatea fenomenului religios din perspectiva capacității perceperii sacralului, poate deveni o bază a dialogului între toate religiile lumii. Religiile pot fi atacate de critica raționalistă, Bisericile suferă mutații majore pe fondul schimbărilor psihosociale istorice, însă religiozitatea nu poate fi extirpată. De aceea orice scenariu de viitor care se dorește viabil trebuie să țină cont de esența omului – *homo religiosus*, de aspectul dinamismului populațiilor lumii și al unui neîncetat proces de aculturație care modelează faciesul cultural al Terrei, și de tradiția teologiei (sau, în pluralismul formelor concrete de manifestare a fenomenului religios, a teologiilor) care se situează în continuitatea manifestărilor culturale ale omului și au, în esență, o soluție comună pentru a se ajunge la dialog și la pacificare atunci când evoluțiile istorice le impun.

⁷ Cf. Ionuț Mihai POPESCU, *Sensurile istoriei în formulele teroarea istoriei și camuflarea sacralului în profan la Eliade*, în *Caietele Mircea Eliade*, nr. 4/2005., p. 93

⁸ Mircea ELIADE, *Le mythe de l'éternel retour*, pp.230-231.

⁹ Mircea ELIADE, *Sacral și profanul*, Humanitas, 1995, pp. 10-11.

Concluzii

Începând cu perioada colonizării Pământului, fenomenul uman ajunge la scară planetară, izolarea geoculturală conducând spre diferențierea formelor de expresie cultural-spirituală. O privire de ansamblu asupra mișcărilor populațiilor globului ne arată, fără echivoc, că încă din preistorie avem un flux permanent al migrațiilor temporare sau al colonizărilor care urmează aceleași axe principale, cu toate variantele și mișcările de avansare și retrograde aferente.

Europa este continentul cel mai expus migrațiilor, trecutul istoric revelând un proces permanent de emigrări în spațiul proxim, imigrări dinspre alte teritorii, o succesiune de culturi arheologice care demonstrează schimbarea frecventă a faciesurilor culturale și mai ales un permanent proces de cristalizare a identităților colective și/sau al etnogenezelor care nuanțează elemente cultural-religioase comune unui areal de difuziune concret. Există spațiile de contact între popoare și culturi diferite în care se ajunge la un echilibru pe fondul multiculturalismului și pluriconfesionalismului care generează o identitate socială specifică și un model social funcțional, cu mențiunea că acest echilibru este fragil și depinde de o multitudine de factori care parametrează stabilitatea balanței. Avem mărturia răspândirii tehnologiilor, a modului de viață, a ideilor religioase, salturi evolutive, dar și cotropiri care conduc spre regresia culturală a spațiului respectiv, însă totdeauna în planul general al unei evoluții constante.

Cultura și civilizația europeană, devenită în viziunea sa „europo-centrică” un „model standard al civilizației, a mers pe linia secularizării

și a desacralizării culturii, ajungând într-o perioadă de „criză identitară” în ciuda superiorității tehnologice și a infrastructurii lumii civilizate. Nihilismul și relativizarea valorilor au erodat „din interior” cultura europeană, apoi bipolaritatea geopolitică a scindat și a căutat argumentări ideologice pentru stabilirea unor „cortine”, alianțe, interese, fragmentând și mai mult comportamentul psihosocial al Europei, până la apariția simptomelor de „îmbătrânire” manifestate printr-o succesiune de crize de neadaptare.

În acest timp se observă emergența altor culturi și civilizații, care sunt deschise tehnologizării și modernizării vieții, însă fără să importe secularizarea instituțională și scoaterea religiei din discursul identitar. Renașterea culturală a populațiilor de confesiune islamică este un proces care se bazează pe valorificarea identitară a spiritualității și specificului propriu. Islamul are conștiința că trecutul istoric și contribuția sa la dezvoltarea patrimoniului filosofic, științific sau artistic al omenirii nu este cu nimic mai prejos față de al celorlalte spații culturale, la care se adaugă respectul față de religie și un dinamism demografic care transformă țările musulmane în centre de emigrație spre teritoriile învecinate sau spre teritorii țintă mai îndepărtate. Același lucru se petrece și cu populațiile Extrem-Orientale, India, China sau Japonia, prin inovație tehnologică și forța de muncă înclinând balanța economiei de piață pe fondul mondializării și al emergenței companiilor multinaționale.

În fața unei lumi în mișcare, la propriu și la figurat, pe fondul emergenței altor actori principali pe scena mondializării, Europa manifestă mecanisme de apărare inadecvate. Pozitivă este încercarea de unificare a unei Europe care numai sub această formă poate rămâne pe scena globalizării. Însă schimbarea lumii, dinamismul impus de accelerarea istoriei, face ca societatea secularizată să se închisteze într-un imobilism, într-o reacție cataleptică care o înmărmurește ori de câte ori se simte agresată. Destrămarea identității religioase scoate din sfera *Weltanschauungului* sensul tuturor lucrurilor pe care numai sacrul îl oferă în continuitatea semantică a răspunsului dat prin prima omologare a lumii de către *homo*

religiosus și perdurează de-a lungul Epocilor istorice mai mult sau mai puțin vizibil. Țările prospere economic au simțit nevoia izolării în fața forței de muncă venită din țările europene de Est decât necesitatea calificării și adaptării la o piață a muncii mondializată, în timp ce își distrug singuri infrastructura lumii moderne, tehnologizate sau pur și simplu împiedică desfășurarea vieții civilizate, și mă gândesc aici la grevele și manifestațiile de orice fel prin care se cer drepturi, după care însă apar contra-manifestanții care cer împiedicarea acestor drepturi, distrugerea străzilor, autostrăzilor, clădirilor administrației oficiale, canalizarea sentimentelor negative asupra forțelor de ordine care, prin uniformă, sunt un substitut simbolic al unui aparat birocratic, politizat, incapabil să rezolve starea de criză profundă care se adâncește și, prin contagiune, atinge toate nivelurile vieții. Degeaba ai o infrastructură modernă, o flotă aeriană și maritimă, transporturi în comun în mediile urbane, o infrastructură turistică de vis, dacă autostrăzile sunt blocate fie de agricultori, fie de diferitele categorii de transportatori rutieri, feroviarii sunt în grevă, personalul navigant sau aeroportuar la fel, iar turiștii sunt prizonierii unor regiuni paralizate și terorizate la propriu și la figurat de fel de fel de evenimente. Protestele sunt rezultatul eforturilor de adaptare la noile condiții și mai ales a inerției la schimbare, violențele sunt o refulare a pulsiunilor (auto)distructive acumulate și o reacție în fața angoaselor generate de lipsa de sens, de sentimentul de dezorientare, de lipsa unei identități culturale „forte” pe care să se sprijine în fața noilor probleme existențiale.

Inclusiv tânăra generație, de obicei markerul progresului, dă semne de oboseală și de „îmbătrânire”. Preferă să îmbrățișeze conduita anarhistă și extremistă, se lasă condusă de pulsiuni distructive fie prin violență fie printr-o resemnare letargică, refuzând „viața” care înseamnă schimbare, progres, adaptare, mișcare și supraviețuire.

Ceea ce era definit prin termenul de „postmodernism”, reprezintă de fapt o perioadă de tranziție culturală de la o Epocă la alta. Unitatea

europăeană a încercat să fie definită prin drepturi, legi și libertăți convenționale, fără să se ia în calcul elementul identitar cultural și spiritual. În fața imigrației din afara spațiului cultural european, Europa ultimilor ani a oferit un model social bazat pe drepturi, pe interese economice imediate, pe un sistem legislativ relativizat de antagonismul direcțiilor susținute de diferite doctrine politice care schimbă din cinci în cinci ani legea învățământului (fără să aștepte rezultatele precedentelor „reformă”), legile protecției sociale și fiscalitatea (în funcție de conjunctura economică de moment) etc., oferind un spațiu vital „lunecos”, fragil și instabil, pe care nu se poate edifica psihic și spiritual o personalitate solidă.

În consecință, imigranții s-au nuclearizat instinctiv în funcție de afinităților lor culturale și spirituale, neavând nevoie de modelul secular oferit de cultura gazdă. Să fie clar, nu s-a scăpat de sub control fluxul migrațiilor spre Europa, ci sensul aculturației.

Terorismul este o problemă „internă” a Europei, principalii actori sunt fiii acestui Continent care nu se regăsesc identitar în cultura „acestui tip de Europă” și, la polul opus letargiei, reacționează extremist prin reacții violente. În acest context, religia este cel mai important element identitar, prin nuanțările confesionale oferind un sprijin integrator procesului aculturației imigranților sau, din contră, manipulată ideologic, poate întări reacțiile de rezistență la aculturație.

Este începutul schimbărilor care impune luarea unor măsuri adecvate. Europa culturală de azi se poate sinucide prin izolare, destrămare și pierderea propriei identități, la fel de bine cum poate, și este de dorit, să canalizeze dinamismul aculturațiilor ținând cont de inculturarea valorilor pe care și-a construit spiritul pe parcursul ultimilor 2000 de ani. În acest ultim caz e nevoie de o redescoperire a sacrului și de o revalorizare a propriei culturi, și într-un caz și în altul fiind vorba despre sfârșitul secularismului așa cum a fost acesta cultivat în perioada recentă.

Dar trebuie să fim realiști, faciesul cultural al Europei se va schimba. Se conturează o societate multiculturală și pluriconfesională care are ceva de învățat din trecutul istoric al spațiilor de contact dintre etnii, culturi și civilizații. Creștinismul nu mai este religia majoritară a Europei din momentul în care s-a scindat spiritualul de social prin așa-numita „laicitate”. Europa a devenit un teritoriu de misiune, de reevangelizare.

La fel trebuie învățată lecția războaielor din Iugoslavia, din Estul Ucrainei și a tuturor „revoluțiilor” sau „primăverilor” de pretutindeni. Trasarea artificială a unor frontiere statale, schimbarea prin influență a puterii politice, ingerințele în problemele interne ale Bisericii sau a instituțiilor care reprezintă social o religie, schimbă parametrii echilibrului care s-a construit pe parcursul mai multor generații. Reechilibrarea balanței și restabilirea conviețuirii pașnice este un proces social „natural” care nu poate fi rezolvat politic sau ideologic, cu atât mai mult prin forță sau epurări etnice sau religioase.

În efortul schimbării, cel mai important factor rămâne religia. Omul este *homo religiosus* și va rămâne neschimbat în esența sa indiferent de evoluția concretă a religiilor sau a spațiului cultural-spiritual în care se manifestă. Și, dintre toate religiile lumii, monoteismul contemporan este în siajul religiozității primare, creștinismul oferind omului o teologie a dialogului și mesajul unei mântuiri universale în care se regăsesc toți oamenii.

În concluziile studiului său dedicat religiei și globalizării, Andrei Marga îl citează pe Johann Baptist Metz: *Creștinismul este înainte de orice nu o morală, ci o speranță, nu o etică, ci o eshatologie. Împreună cu cuvântul „Dumnezeu”, în sufletul nostru a fost sădit ceva care ne neliniștește profund*¹.

Creștinismul a asigurat coeziunea culturală și continuitatea Europei atunci când faciesul cultural s-a schimbat datorită migrațiilor care au marcat sfârșitul Antichității și începutul Evului Mediu. Creștinismul a

¹ Andrei MARGA, *op.cit.*, p.284.

pus o pecete spirituală pe întregul Continent în ciuda nuanțelor ritualice sau al schismelor care au separat canonic instituțiile eclesiale, de obicei ca o proiecție a evenimentelor politico-militare și a tensiunilor dintre entități statale sau alianțe conjuncturale. Creștinismul a fost inculturat pe toate Continentele semănând nucleeele unității în diversitate la scară globală, fie că vorbim despre creștinismul European, American, Latino-American, African, Australian sau Asiatic. Creștinismul și instituțiile social-eclesiale generate a trecut prin toate experiențele inculturării valorilor, a persecuțiilor, a consolidării sau decadenței, a Renașterilor, a *aggiornamentelor*, a conviețuirii în pace cu celelalte religii.

Ca urmare a proceselor de destrămare a culturii postmoderne, societatea postseculară este la începutul clădirii reperelor spiritual-identitare care îi va conferi o stabilitate pentru o lungă perioadă de timp. Până atunci, în tranziția culturală în care ne aflăm, ar trebui să predomină rezolvarea inteligentă și intervenția adecvată a principalilor actori ai scenei politice, economice, miliare și spirituale; în caz contrar, crizele declanșate de evoluție (creștere) vor fi regulate de pulsuniile inconștiente și reacțiile iraționale ale societății, fie că vorbim despre dorința de schimbare radicală într-o unică direcție dorită de ideologii terorismului, fie că e vorba despre reacțiile de apărare venite din partea celor care se repliază atavic în nostalgia vremurilor trecute, care nu mai pot reveni.

Singura patologie la scară cultural-spirituală este închistarea și refuzul dialogului, de aceea și terapia pornește de la acceptarea dinamismului populațiilor și în afirmarea identității ca unitate în diversitate. Dacă omul descoperă ceea ce îl apropie de „celălalt”, vede în omul de lângă el „aproapele” său și nu un dușman, dialogul nu trebuie să se transforme într-o polemică sterilă, ci într-o cunoaștere reciprocă care să întărească respectul reciproc. În plan religios, nu este de dorit un fals irenism și ecumenism interconfesional și un dialog interreligios formal, ci trăirea valorilor comune pe care *homo religiosus* le împărtășește din

momentul emergenței fenomenului uman în istorie, însă o unitate în diversitate după modelul revelat de Dumnezeu și care se va realiza concret, Istoria, în tensiunea ei eshatologică, fiind în mâinile Providenței divine. Creștinii trebuie să își trăiască propriile valori, să le reafirme în viața lor și în societate, să își redescopere rădăcinile identitare care îi vor ancora în solul ferm al propriei istorii și va da roade în viitor. Ceea ce este numită acum „criza imigranților” este o șansă unică pe care o are Europa de a-și salva spiritul renăscând sau de a și-l pierde și a ieși definitiv de pe scena istoriei.

Cunoașterea raportului dintre migrație, aculturație, cultură, spiritualitate și religie nu ne oferă o viziune sumbră cu privire la viitor. Europa unei Epoci culturale, care s-a autodefinit până acum prin atributul „modernă”, *moare*, însă nu mor europenii. Europa viitorului se clădește „acum” și depinde numai de noi să îi asigurăm continuitatea și vitalitatea în contextul reconfigurării fundalului istoric în care se va manifesta de acum înainte. Chiar în contextul pluralismului religios care se conturează, Europa de mâine va fi (sau va redeveni) creștină în valorile sale, ancorată în spiritualitatea care i-a configurat actualul facies cultural sau nu va mai fi; acum, în concretul istoriei, *hic et nunc* pe teritoriul Europei din stepele Rusiei până la Oceanul Atlantic, din Scandinavia până pe țărmul mediteranean, se joacă actul shakespearian al celebrului „a fi sau a nu fi. Aceasta este întrebarea!” Răspunsul e în mâinile lui Dumnezeu!

Rezumat

Migrațiile caracterizează lumea vie, însă numai după emergența fenomenului uman dobândește o altă dimensiune: primele migrații colonizează planeta, apoi, datorită separării spațiale și temporale și nuanțarea alterității culturale și religioase, migrațiile devin mecanismele care accelerează difuziunea elementelor culturale și dinamismul dialecticii spiritului uman. Cultura reprezintă materializarea spiritului uman în istorie. Semnele materiale devenite producții culturale au o încărcătură simbolică ce reflectă spiritualitatea indivizilor care se manifestă într-o epocă, consemnează tensiunile psihosociale și evenimentele timpului, religia dobândind un înveliș „categorial” în continuitatea religiozității primordiale (primul *prise de conscience* al spiritului uman) și în dinamismul permanent al fenomenologiei spiritului.

Din preistorie avem mărturia unității mistico-simbolice a gândirii religioase care se manifestă prin același sistem de „miteme” și aceleași simboluri arhetipale, o unitate în diversitatea formelor locale de manifestare. Solidarității mistice specifice paleoliticului îi succede sintezele mezolitice cu tendințele arhitectonice megalitice, pentru a se ajunge la revoluția neolitică. Sedentarizarea modifică raportarea individului la „teritoriu”, comunitatea are nevoie de un alt tip de ierarhizare socială, religiozitatea reflectă importanța sacralității Cerului, substituit simbolic al transcendenței (inițiatorul oricărei acțiuni care se reflectă în „lumea de jos”), și Pământul, roditor, feminin (dă naștere), personificate treptat sub simbolul taurului celest și al Zeiței-Mamă: este epoca „nașterii

zeilor". Fiecare cultură a îmbrăcat diferit nucleul religiozității originare, ajungându-se la religii diferite, sisteme etice și reprezentări mitologice substitutive experienței primordiale a omologării Pământului, pe care o cuantifică în miteme înlănțuite după o tradiție a transiterii inițiatice după regulile specifice logicii simbolice.

Indo-europenii și tehnologiile prelucrării metalelor aduc la sfârșitul preistoriei o serie de schimbări în religiozitatea acestor popoare care, prin migrații, vor schimba faciesul etnic, cultural și religios al Europei, Bazinului Mediteranean etc. În ambientul cultural semitic, monoteismul revelat prin poporul ales și transpus în canonul Vechiului Testament readuce religiozitatea primordială, a solidarității mistice și a experienței sacrului, într-o formă istorică, sincronă cu celelalte religii în formele exterioare de manifestare, însă esențial diferită prin unitatea și unicitatea lui Dumnezeu revelată prin autoritatea unei *Realități ultime transcendente* care are inițiativa autocomunicării.

Experiența sacrului, constitutivă omului, fenomen primar-universal, este transpusă într-un limbaj categorial individualizat de evoluția particulară a logicii simbolice și a patrimoniului spiritual dintr-un ambient geocultural dat. Identificarea experienței comune a întâlnirii cu sacrul înseamnă a atinge un aspect meta- și transistoric caracteristic fenomenului uman.

Globalizarea și mai ales migrațiile contemporane sunt catalizatorii care conduc spre confruntarea culturilor desacralizate și secularizate de tip occidental modern, cu un univers spiritual „latent” pe care îl poartă constitutiv în sine ca *homo religiosus*, cu contemporanii lor care și-au păstrat elementul religios ca o componentă identitară. În mersul firesc al lucrurilor nu este nicio problemă atâta timp cât fluxul migrator era integrat în mecanismele sociale ale acestei societăți secularizate, care oferă o „bunăstare” economică în confortul civilizațional occidental și dreptul manifestării spiritualității în for intern, în disjunctie față de administrațiile statale, secularizate.

Valul migrator contemporan este un element definitoriu pentru evoluția cultural-spirituală a Europei. Va lăsa urme vizibile în stratigrafia culturală a cercetărilor de mâine. Migrațiile aduc în discuție problemele integrării, ale manifestării libere, unității și diversității. Provocările lumii contemporane sunt legate de identitate, or identitatea culturală este marcată în mod radical de religie, în ultimă analiză de procesele intime ale experienței sacralului. Migrațiile produc în ultima vreme confuzie în privința empatiei interetnice și internaționale de vreme ce forțează limitele acceptării, căci acceptarea fără reguli bine definite se poate ușor transforma în haos și amenințarea pierderii identităților; ceea ce întotdeauna creează frică.

Cunoașterea raportului dintre migrație, aculturație, cultură, spiritualitate și religie nu ne oferă o viziune sumbră cu privire la viitor. Europa construcției culturale care s-a autodefinit până acum prin atributul „modernă” și „seculară”, *moare*, însă nu mor europenii. Europa viitorului se clădește „acum” și depinde numai de noi să îi asigurăm continuitatea și vitalitatea în contextul reconfigurării faciesului etnic și sociocultural.

Abstract

Migrations define the living (animated) world, but only after the emergence of human phenomenon they take on another dimension: the first migrations colonise the planet, then, due to the spatial and temporal separation and the gradation of cultural and religious otherness, migrations become the mechanisms that further the spreading of cultural elements and dynamics of human spirit dialectics. Culture represents the incarnation of the human spirit into history. The material signs grown into cultural outflow have a symbolic meaning reflecting the individuals' spirituality who act within a certain era, record the psychosocial tensions and the events of time, religion attaining "categorical" appearance in the continuity of primary religiosity (the first *prise de conscience* of the human spirit) and in the continuous dynamics of the spirit phenomenology.

Ever since prehistory, we have the evidence of mystical-symbolic unity of religious thought that manifests itself through the same "mytheme" system and the same archetypal symbols, unity within the diversity of local types of manifestation. After the time of mystical solidarity specific to the Palaeolithic era, we have the Mesolithic syntheses with megalithic architechtonic tendencies to eventually get to Neolithic Revolution. Sedentarization modifies the individual's relation to "territory", the community needs another kind of social hierarchization and religiosity reflects the importance of the above world sacredness – a symbolic substitute of transcendence (the author of every action

reflecting in “the downbelow world”) and the Earth, fertile, feminine (it is able to give birth) – gradually personified under the symbol of celestial Taurus and Mother Goddess: it is the era of “The Birth of the Gods”. Each culture has given diverse meanings to the original religiosity, bringing forth different religions, ethical systems and mythological representations that are substitutive to the primary experience of the uncovering of Earth, which it quantifies in mythemes coming after a tradition of initiatic communication by the specific rules of symbolic logic.

Indo-Europeans and the technologies of metal tooling lead to a series of changes at the end of prehistory, changes in the religiosity of these peoples that, by migrating, will transform the ethnical, cultural and religious image of Europe, Mediterranean Area etc. In the Semite cultural context, the monotheism that was revealed through the chosen people and put down in the canon of the Old Testament brings back the initial religiosity of the mystical solidarity and experience of sacredness in a historical form, a form that is timed with the other religions in their exterior ways of manifestation, but essentially different judging by the unity and uniqueness of God revealed through the authority of an *ultimate transcendental Reality* having the initiative of self-communication.

The experience of sacredness, an integrant part of man, a primary-universal phenomenon, is transposed in categorial language individualized by the particular evolution of symbolic logic and spiritual heritage belonging to a given geocultural context. Identifying the shared experience of encountering the sacred means, in fact, a metahistorical and transhistorical aspect that is characteristic to human phenomenon.

Globalization and especially contemporary migrations are the accelerators leading to the clash of desacralized and secularized cultures of modern occidental type with a “dormant” spiritual universe which it organically bears as *homo religiosus*, with its contemporaries who preserved their religious element as an identity component. Regarding

the normal daily life, there is no problem as long as the migration flow was integrated within the social mechanisms of this secularized society offering economical “welfare” in the occidental civilizational comfort and the right of personal free manifestation of spirituality, as opposed to the state secularized administration institutions.

The contemporary migratory wave is a defining element for the cultural-spiritual evolution of Europe. It will leave visible marks on the cultural stratigraphy of the researches to-come. Migrations bring up the issues of integration, of free manifestation, of unity and diversity. The challenges of contemporary world are connected to identity, but cultural identity is radically marked by religion, by the personal processes of experiencing the sacred. They produce confusion regarding interethnic and international empathy as it forces the limits of acceptance because acceptance without some defined rules easily turns to chaos and the threat of lost identities, which always creates fear.

The knowledge of the relation among migration, acculturation, culture, spirituality and religion does not offer us a somber perspective on the future. The Europe of cultural construction that has defined itself so far through attributes like “modern” and “secular” *dies*, but Europeans do not die. The Europe of the future is being built “now” and it only depends on us to ensure its continuity and vitality in the context of ethnical and sociocultural appearance reconfiguration.

Résumé

Les migrations sont caractéristiques pour le monde vivant. Après l'émergence du phénomène humain la migration gagne une signification spécifique: les premières migrations colonisent la Terre, puis, grâce à la séparation géographique et historique et la définition des nuances d'altérité culturelle, les migrations deviennent des mécanismes qui accélèrent la diffusion des éléments culturels et le développement dialectique de l'esprit humain.

Les signes matériels d'une production culturelle ont une charge symbolique qui reflète la spiritualité de l'individu vivant dans une époque, dévoilent également les tensions psiho-sociales et les événements historiques, donnant à la religion une enveloppe „catégoriale” dans la continuité de la religiosité primordiale (le premier *prise de conscience* de l'esprit humain) et dans le dynamisme de la phénoménologie de l'esprit.

Depuis la préhistoire nous avons les traces d'une solidarité mystique de la pensée religieuse qui est dévoilé par les mêmes myèmes et les mêmes symboles archétypales, une unité dans la diversité des formes spécifiques de manifestation. La solidarité mystique du paléolithique est remplacée par des synthèses du mésolithique et ses tendances mégolithiques, pour arriver à la révolution néolithique. La sédentarisation introduit une autre regard de l'individu envers le territoire, la communauté a besoin d'un autre type de hiérarchisation sociale et la religiosité reflète l'importance de la sacralité du Ciel, substitut symbolique du transcendance (l'initiateur des toutes les actions qui sont

visibles dans le monde „d'en bas") et de la Terre, fertile, féminine (la naissance), les deux images sacrées personnifiées ultérieurement par le „Taureaux céleste" et la „Déesse Mère": c'est la „naissance des dieux".

Chaque culture a habillé différemment le noyau religieux originaire en donnant différents religions, systèmes éthiques et morales et représentations mythologiques substitutives aux expériences primaires de l'homologation du Monde, quantifiées à travers les mythèmes qui s'enchaînaient selon une tradition de la transmission initiatique dans une logique symbolique.

Après les processus des ethnogenèses néolithiques, pour Europe commence les migrations indo-européennes qui vont changer la religiosité et le facies culturel et la composition ethnique par la voie terrestre (Est-Ouest) et la méditerranée (la route des Balkans et maritime). Dans le même temps, dans le milieu culturel sémitique, le monothéisme révélée par la médiation du „peuple choisi" et conclue dans l'Ancien Testament, restaure dans une manière conforme aux formes historiques, la religiosité primordiale, la solidarité mystique et l'expérience du sacré, synchrones avec les autres religions dans leurs aspects extérieurs, mais différemment par l'unité et l'unicité de Dieu qui se révèlent comme la *Réalité ultime transcendante* qui a l'initiative de l'auto-communication.

L'expérience du sacré, constitutive de l'homme comme phénomène primaire et universel, est transposée dans un langage catégoriel individualisé par l'évolution particulière de la logique symbolique et selon le patrimoine spirituel d'un milieu géoculturel concret. Identifier l'expérience commune de la rencontre du sacré signifie l'immersion jusqu'aux aspects transhistoriques et métaphysiques constitutives de l'être humain.

La globalisation et les migrations contemporaines jouent le rôle de catalyseurs de la confrontation des cultures désacralisées et sécularisées de type occidental modern, de l'univers spirituel „latent" de l'homme religieux actuel, avec les hommes qui gardent encore leur identité

culturelle et confessionnel. Normalement, il n'y a aucun problème dans la mesure que le flux migratoire s'intègre dans les mécanismes socio-régulateurs de la culture désacralisée qui assurent un bien-être économique dans le confort occidental et le droit d'exercer une spiritualité quelconque.

La vague migratoire contemporaine est un élément marquant pour l'évolution culturelle de l'Europe. Il va laisser des traces bien visibles dans la stratigraphie culturelle de demain. Les migrations réaniment les discussions sur l'importance de l'intégration, de la manifestation libre, de l'unité en diversité. Les défis du monde d'aujourd'hui sont liés de l'identité, or, l'identité culturelle est imprégnée radicalement de l'expérience du sacré, de la religion, des processus ontogénétiques de la conscience humaine.

Comprenant le rapport entre la migration, l'acculturation, la culture, la spiritualité et la religion, nous ne pouvons pas avoir une vision sombre de l'avenir. L'Europe qui s'est auto définie comme „moderne” et „sécularisée” est mourante, mais les européens ne meurent pas. La future Europe est en train de se reconstruire „maintenant” et dépend seulement de nous de sauvegarder sa continuité et sa vitalité dans le contexte de reconfiguration de son facies ethnique et socioculturel.

Bibliografie

pp. Ioan Paul II, Scrisoarea Enciclică *Slavorum Apostoli*, 2 iunie 1985.

pp. Ioan Paul II, Scrisoarea Enciclică *Redemptoris Missio*, 7 decembrie 1990.

Vatican II, *Nostra Aetate* - Declarația privind relațiile Bisericii cu religiile necreștine.

Vatican II, *Lumen Gentium* – Constituția dogmatică despre Biserică.

*

Selim Abou, « L'intégration des populations immigrées », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XLIV-135 | 2006, mis en ligne le 13 octobre 2009, consulté le 28 janvier 2016. URL: <http://ress.revues.org/256>; DOI: 10.4000/ress.256.

Gabriel Andreescu, Gustáv Molnár (ed.), *Problema transilvană*, Editura Polirom, Iași 1999.

Cristian Bălănean, *Islamul: o temă recurentă*, Galaxia Gutenberg, 2015.

Gaston Berger, *Omul modern și educația sa*, Editura didactică și pedagogică, București, 1973.

Victor BOJOR, Ștefan ROȘIANU, *Tipic bisericesc*, Ediția a II-a îndreptată, Tipografia Seminarului Teologic Gr.-Catolic, Blaj, 1931.

Dieter Brandes, Olga Lukacs (Ed.), *Un proiect de reîmpăcare a Bisericilor. O punte între biserici, culturi și religii*, Editura Accent, Cluj Napoca 2007.

Alexandru Buzalic, *Antropogeneza în perioada paleoliticului între paleontologie, filosofia religiei și teologie*, în *STUDIA UBB THEOL. GR.-CATH. VARAD.*, LVII, 2, 2012.

Alexandru Buzalic, *De trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, Galaxia Gutenberg, 2010.

Alexandru Buzalic, *Demonologia creștină. Revelație, tradiție și rațiune*, Editura Galaxia Gutenberg, 2010.

Alexandru Buzalic, Anca Buzalic, *Psihologia religiei*, ediția a II-a, Galaxia Gutenberg, 2010.

Alexandru Buzalic, *Spiritualitatea creștinismului kievian între secolele XVIII-XIX. Între evoluție și păstrarea identității*, în *Studia Universității Babeș-Bolyai, Theologia Graeco-Catholica Varadiensis*, XLVII, 2, 2003.

- Alexandru Buzalic, *Teologia transcendențială. Prospectivă în gândirea lui Karl Rahner*, Editura Logos 94, Oradea 2003.
- Jaques Cauvin, *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture: la révolution des symboles au néolithique*, Editions CNRS, Paris 1994.
- Luigi Luca Cavalli-Sforza, Paolo Menozzi, Alberto Piazza, *The History and Geography of Human Genes*, Princeton University Press, 1996.
- Pierre Teilhard de Chardin, *Fenomenul uman*, Editura Aion, 1997
- V. Chirica, D. Boghian, *Arheologia preistorică a lumii. Paleolitic – Mezolitic*, Helios, Iași 2003.
- V. Chirica, D. Boghian, *Arheologia preistorică a lumii. Neolitic – Eneolitic*, Helios, Iași 2003.
- Piero Coda, *Dumnezeu Unul și Întreit. Revelația, experiența și teologia Dumnezeului creștinilor*, Institutul Teologic Romano-Catolic, București 1994.
- Ioan Petru Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, Nemira, București, 1994.
- Isydor Dol'nyc'kyj, *Tipicul Bisericii Ucraineano-Catolice*; Editura P. Basiliani, Roma, 1992; în original lb. ucraineană: *Типик Української Католицької Церкви, укладений о. Ісидором Дольницьким*, Видавництво ОО. Василіан Рим, 1992.
- Georges Dumézil, *Mythe et épopée*, I, II, III, Quarto, Gallimard, 1995.
- DSM IV Tr, *Manualul de Diagnostic și Statistică a Tulburărilor Mentale (ediția a patra)*, Editura Asociației Psihiatrilor Liberi din România, București, 2003.
- Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, Editura Univers, București 1978.
- Mircea Eliade, *Făurari și alchimiști*, Humanitas, București 2008.
- Mircea Eliade, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Editions Gallimard, Paris, 2004.
- Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, II, III, Editura Științifică, București 1991.
- Mircea Eliade, *Le Sacré et le Profane*, Editions Gallimard, 1965.
- Mircea Eliade, *Meșterul Manole. Studii de etnologie și mitologie. Antologie*, Eikon, Cluj-Napoca 2007.
- Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Editions Gallimard, Paris, 1997.
- Mircea Eliade, *Nostalgia originilor*, București, Humanitas, 1994.
- Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1959.
- Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Editura "Amarcord", Timișoara 1994.
- Eduard Ferent, *Dumnezeul cel viu, unic în ființă și întreit în persoane*, Institutul Teologic Romano – Catolic de grad universitar, Iași 1997.
- Pierre George, *Géographie de la population, Que sais-je ?, n°1187*, Presses universitaires de France, Paris, 1993.

- Giot Pierre-Roland, L'Helgouac'h Jean, Monnier Jean-Laurent, *Préhistoire de la Bretagne*, Ouest France, Rennes 1979.
- Samuel P. Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, Editura Antet, 2002.
- Stanisław Kamiński, *Antropologia filozoficzna a inne działy poznania*, în *O Bogu i o człowieku*, vol. I, Varşovia, 1968.
- Victor Kernbach, *Miturile esențiale*, Editura științifică și enciclopedică, București 1978.
- Mieczysław Albert Krąpiec, *Ja – człowiek*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1991.
- Hua Liu, Franck Prugnotte, Andrea Manica, François Balloux, *A Geographically Explicit Genetic Model of Worldwide Human-Settlement History*, *American Journal of Human Genetics*, volume 79 (2006).
- Andrei Marga, *Religia în era globalizării*, Editura Academiei Române, București, 2014.
- Christophe Migeon, *Un comportement non-linéaire*, în „Aux origines du Sacré et des dieux”, *Les Cahiers de Science et Vie*, nr. 124, august-septembrie 2011.
- Ionuț Mihai Popescu, *Sensurile istoriei în formulele teroarea istoriei și camuflarea sacrului în profan la Eliade*, în *Caietele Mircea Eliade*, nr. 4/2005.
- Silvestru Augustin Prunduș, *Rânduiala pentru uniformizarea tipicului Sfintei Liturghii*, material didactic tipărit pentru uz intern, Cluj-Napoca, 1995.
- Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Verlag Herder, 2004.
- Michel Rasse, *Modélisation de la diffusion spatiale du Néolithique en Europe*, *ArchéOrient - Le Blog*, 27 novembre 2015, [En ligne] <http://archeorient.hypotheses.org/5067>.
- Michel Rasse, *La diffusion du Néolithique en Europe (7000-5000 av. J.-C.) et sa représentation cartographique*, appemonde.mgm.fr/num18/articles/art08205.html.
- Julien Ries, *L'homo religiosus et son expérience du sacré. Introduction à une nouvelle anthropologie religieuse*, Les Editions du Cerf, Paris 2009.
- Călin Săplăcan, *Secularizare și religie*, JSRI • No.5 /Summer 2003.
- Klaus Schmidt, *Le premier temple - Göbekli Tepe*, CNRS Editions, Paris 2015.
- Claude Sterckx, *La mythologie du monde celte*, Hachette - Marabout, 2009.
- Bernard Vandermeersch et Bruno Maureille, *Les neandertaliens, biologies et cultures*, Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris 2007.
- Michael E.J. Wietzel, *The origins of the world's mythologies*, Oxford University Press 2013.
- Jean-Paul Willaime, *Les reconfigurations de la religion et de sa critique dans l'ultramodernité contemporaine*. "Arts et convictions religieuses: de l'affrontement à la coexistence" Athènes, Palais de la Musique, 2008. <halshs-00311112>, HAL Id: halshs-00311112, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00311112>, Submitted on 12 Aug 2008.
- Jean-Paul Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXI^e siècle*, Fayard, Paris 2004.



ISBN: 978-973-595-989-0